چون ديوي

الحرية والثقافة

ترجمة

أمين مرسي قنديل

الكتاب: الحرية والثقافة

الكاتب: چون ديوي

ترجمة: أمين مرسي قنديل

الطبعة: ٢٠٢٠

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

ديوي ، چون
الحرية والثقافة / چون ديوي ، ترجمة: أمين مرسي قنديل
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٧١ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولى: ٣ – ٨٧ – ٦٨١٨– ٩٧٧– ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ٨٦٦١ / ٢٠٢٠

الحرية والثقافة





مقدمة المترجم

جون ديوي (John Dewey)، مؤلف الكتاب الذي بين يدي القارئ، فيلسوف من أنبه الفلاسفة الذين أنجبتهم الدنيا الجديدة، ولاسيما في ميدان الاجتماع والثقافة والتربية والتعليم. ومع أنه فيلسوف، وله نظامه الفلسفي، فكثيراً ما وجه النقد إلى الفلسفة وزري على الفلاسفة. ولم يترك ناحية من نواحيها العامة، والاجتماعية منها خاصة، من غير أن ينقدها ويعمل على تعديلها وتوجيهها وجهة جديدة تتلاءم مع مطالب الحياة الجديدة، من حرية صحيحة وديمقراطية سليمة، وعدالة اجتماعية. فليس نقده للفلسفة بالنقد الهدام، وإنما قصد به توجيهها نحو ما يرى فيه حير البشر ورقيهم الموصول. فالفلسفة، في نظره، لا تستعيد مجدها وقوتها، إلا إذا كفت عن معالجة مشكلات الفلاسفة واتجهت إلى حل مشكلات الناس، أنفسهم التي تصادقهم في شتى نواحي حياتهم العملية، والاجتماعية.

هذا، وتقوم فلسفة ديوي على أساس الفلسفة العملية أو البرجماسية. وهي فلسفة أشاعها في أمريكا جماعة من كبار المفكرين في الثلث الأخير من القرن الماضي. ومن أبرز هؤلاء أربعة: تشارلس[١]

---

(1) Charles Sanders Peirce 1839- 1914.
Georges Herbert Mead 1863- 1931.
William James 1842- 1910.
John Dewey 1859- 1952.

ساندريبرس، جورج هربرت ميد، ووليم جيمس، وجون ديوي.

وقد شق جون ديوي لنفسه في هذه الفلسفة خطة جديدة فعُرفت فلسفته بالفلسفة "الوَسَلية"[٢] وقد أسماها ديوي كذلك. لأنه لا يرى في التفكير سوى وسيلة أو أداة، أو آلة لحل مشكلات الناس التي يواجهونها في حياتهم الاجتماعية والخاصة. فهم لا يتعلمون العلم حباً في اختزان المعارف في رؤوسهم فحسب. فكل معرفة لا تؤدي في النهاية إلى عمل فيه خير الفرد أو للجماعة، ليس بشيء وكثيراً ما خيل للناس أن العلم مقصود لذاته، وأن ما يجمعه العلماء الباحثون، حتى من مواده النظرية، المغرفة في التجريد، لا علاقة له بمطالب الحياة الاجتماعية والعملية، ولكن الحق أن كل سعي وراء الحقيقة إنما هو خطة منظمة، ومنهج من مناهج البحث، لإيجاد الوسائل الناجعة التي تعاوننا في حياتنا العملية وفي تحسينها والنهوض بمستواها. فالحياة في تغير وتجدد موصولين، ويجب أن يتغير تفكيرنا وتتغير وسائلنا وتتجدد تبعاً لما يجرى في الحياة من تغير وتجدد.

ويرى ديوي أن العقل نفسه قد نشأ وتطور في أثناء جهاد الإنسان الطويل في سبيل الملاءمة بينه وبين البيئة التي يعش فيها– أي أنه تطور في ميدان المحافظة على البقاء. فالعقل عملية نمو مستمر، وليس، في نظره، سوى عضو من أعضاء الإنسان، شأنه في ذلك شأن أي عضو آخر مثل

---

(٢) Instrumentalism. وقد دأبنا على تسميتها بهذا الاسم الذي هو في نظرنا أنسب بها وأليق مما سبق أن سماها به غيرنا مثلي الفلسفة الآلية (!) والفلسفة المساعدة (!) أو فلسفة الذرائع.

اليد أو الساق أو اللسان. فهو وسيلة أو أداة، وليس غاية في نفسه.

تلك هي وظيفة الفكر ووظيفة العقل عند ديوي. وهي وظيفة عملية إيجابية نشيطة فعالة، لا سلبية مستقبلة. غايتها صلاح الفرد والجماعة، وتقدمهما. أما الاستمساك بالكليات الشاملة والحقائق العامة المغرقة في "العمومية"، والمثل العليا التي لا سبيل إلى تحقيقها، و"المدن الفاضلة" التي يحلم بها الحالمون من الفلاسفة والأدباء، فليست في نظره من الفلسفة، ولا من الثقافة أو العلم في شيء، ما دامت لا تؤدي إلى نتائج عملية فيها الخير لأحد.

وما حفز ديوي إلى انتهاج هذا الطريق سوى رغبة صادقة ملحة في العمل على ترقية الحياة الاجتماعية وتحقيق الحرية الثقافية بأكمل معانيها وأوسعها في ظل الحرية السياسية، والديمقراطية السليمة، والنظم الاقتصادية التي تتيح للفرد المجال للخلق والابتكار. فهو مؤمن بأن فلسفته الوسيلة، كما يسميها، تصلح للوصول بالإنسان والجماعات إلى مثل هذه الحرية المنشودة. فأقل ما يمكن أن يقال فيها: إنها تحارب كل شيء من شأن الجنوح إلى الجمود، الركود، أو إلى النكوص والتراجع، أو إقامة العراقيل في سبيل التقدم والتجدد الاجتماعيين، أو تعطل جهود الفرد في حل ما يصادفه من شتى مشكلات الحياة، وما أكثرها! ذلك إلى أنها تشجع على إجراء التجارب، وكسب الخبرة، والإفادة منها لما فيه خير البشرية، كما تشجع على المغامرة المعقولة في سبيل التقدم والرقي.

قال ديوي بذلك منذ زمن غير قصير، فقد عمر طويلا حتى أناف على التسعين، ولم يقف عن التفكير والكتابة، وقد وضع كتابه هذا سنة ١٩٣٩،

وهو في الثمانين من عمره، وضعه وهو ناضج كل النضج، ومؤمن كل الإيمان بما يقول وكان ذلك في أثناء الغمرة التي شملت العالم في الحرب العالمية الثانية.

ومن الفلسفة- بمعناها الشامل- انتقل ديوي إلى التربية والتعليم؛ إذ يراهما بحق من أهم وسائل الإصلاح الاجتماعي إن لم يكونا أهمها فعلا. وكل مدرس ناشئ يعرف اليوم اسم "ديوي" ومبادئه واتجاهه في التربية النشيطة الفعالة وإتاحة المجال للناشئ ليتدرب على الحرية والابتكار، بالحرية والابتكار، فليست التربية الحقة مجرد وسيلة للحياة، وإنما هي الحياة نفسها.

وإنا؛ إذ نقدم اليوم كتابه عن "الحرية والثقافة" إلى قراء العربية ترجو أن يكون ذلك وسيلة للمزيد من الاطلاع فيما عرضه هذا المفكر الكبير من آراء ومبادئ، وحافزا يزيدنا إيماناً بضرورة الاستمرار في العمل على النهوض بالحياة الاجتماعية السليمة، والنواحي الثقافية الحقة، والديمقراطية الصحيحة، مع العناية بتمكين الفرد من أن ينمو نمواً متكاملاً، مستمتعاً بالحرية الصحيحة التي تتيح له الفرص وتوسع له المجال لإيجاد الوسائل والنظم التي ترقى بالمجتمع رقياً موصولاً، فيحيا سعيداً في مجتمع سعيد.

هذا، وليس يفوتنا أن نقدم وافر الشكر وأخلصه، لكل من عاون على ظهور هذا الكتاب من هيئات وأفراد، فلولاهم لما رأى النور.

أمين مرسي قنديل

مصر الجديدة يونيه سنة ١٩٥٥

الفصل الأول

مشكلة الحرية

ما الحرية؟ ولم يقدرها الناس هذا القدر العظيم يا ترى؟ فهل الرغبة فيها أصيلة في الطبيعة البشرية؟ أم هي ثمرة أحوال خاصة؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هي غاية في نفسها، أم يرغبون فيها من حيث هي وسيلة للحصول على أشياء أخرى؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة؟ وهل هذه التبعات مرهقة حتى ليبلغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفريط في حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخى؟ وهل الكفاح في سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصفة السعي وراء الحصول عليها، ثم عن العمل على صيانتها والمحافظة عليها؟ وهل الحرية من حيث هي، ومن حيث ما يترتب عليها، تبدو هامة أهمية اطمئنان المرء إلى وسائل عيشه، مثل الطعام والمأوى والملبس، بل ومثل اطمئنانه إلى الاستمتاع بوقت طيب يقضيه في اللهو والقصف؟ وهل حدث أن عُني بها قوم بمثل ما عُلِّمنا نحن (في هذه البلاد الأمريكية) أنهم كانوا يُعنون بها حقا؟ وهل ثمت حقيقة ما في الفكرة القديمة التي تقول بأن القوة الدافعة في التاريخ السياسي لم تكن غير ما بذله الرجل العادي من جهود في الحصول على حريته؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا (الأمريكيين) في سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة في الحرية حقاً، أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً،

فعزموا أمرهم على التخلص منها؟ وهي متاعب شتى لا رابطة بينها تربطها بعضها ببعض، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت، وهل كانت الحرية في يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبة في التخلص من بضعة قيود معينة، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة، ولم تعد تنبعث فينا من جديد إلا إذا جدّت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطاق؟ وإلى أي مدى يصح أن نوازن بين الرغبة في الحرية من حيث الشدة والقوة، وبين رغبتنا في الشعور بأننا لا نقل قيمة عن غيرنا، ولاسيما عن أولئك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقوننا قدراً ومقاماً؟ وإلى أي حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التي تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس، والتضامن معهم؟ وهل يفرط الناس في حرياتهم وينزلون عنها، إذا ما استقر في نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج في غيرهم؟ وعلى احترام الناس إياهم، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التي يخلقها التضامن؟.

إن أوضاع العالم الحاضرة لتوجه أمثال هذه الأسئلة إلى المواطنين في كل قطر من الأقطار التي تدين بالديموقراطية؛ وإنها لتوجهها بقوة خاصة إلينا نحن في هذه البلاد (أمريكا) حيث المؤسسات الديموقراطية مرتبطة بتقليد معين، تُعد "وثيقة الاستقلال" خير ما يعبر عن المبادئ النظرية التي ينطوي عليها هذا التقليد الذي علمنا أن بلوغ الحرية هو الهدف الذي يرمي إليه التاريخ السياسي؛ وأن الحكم الذاتي حق للأحرار أصيل فيهم؛ وأن هذا إذا ما تحقق قدره الناس بأكثر مما يقدرون أي شيء آخر يعزونه.

ومع ذلك فإنا كلما تدبرنا أمر العالم حولنا رأينا أن ما يزعم الناس في بلاد كثيرة أنه مؤسسات حرة كثيراً ما يُهمل شأنها وتهمل عن طيب خاطر؛ وبتحمس ظاهر على ما يبدو، أكثر مما تُدك وتحطم.

فهل لنا أن نستنبط من هذا يا ترى، أن ما حدث دليل على أن هذه المؤسسات الحرة لم توجد في الحقيقة والواقع؛ وإنما وجدت بالاسم ليس إلا؛ وأن لنا أن نتعزى بأن نقول إن ظروفاً غير عادية، مثل ما قد يصيب بعض الدول من خذلان وإذلال قومي، قد دفع الناس إلى الترحيب بأي شكل كان من أشكال الحكم، يمكن أن يعيد إليهم الاحترام لقوميتهم وكرامتهم الأهلية؟ إن وضع الأحوال في بلادنا، وتدهور الديموقراطية في غيرها، لتجبرنا على أن نتساءل عن حالة المجتمعات الحرة، وعن مآلها المقدور لها، حتى في أمريكا نفسها.

ربما قد مر بالناس حين من الدهر كانت تبدو لهم فيه أمثال هذه الأمثلة المطروحة أموراً سياسية بحتة، أو أنها كانت تبدو لهم كذلك في جملتها. ولكنا نعرف الآن خيراً من ذلك وأفضل. فنعرف أن طائفة كبيرة من الأسباب التي أدت إلى الأحوال التي تنطوي عليها هذه الأسئلة ترجع إلى أن السياسة تتوقف على قوى أخرى، ولاسيما الاقتصادية منها. فمشكلة مقومات الطبيعة البشرية داخلة فيها، ما دام تقليدنا يتضمن أن محبة الحرية أصيلة في الطبقة البشرية. فهل سيكولوجية الديموقراطية المعهودة الشائعة أسطورة خيالية ليس إلا؟.

لقد كان مذهب الطبيعة البشرية القديم مرتبطاً كذلك بالاعتقاد

الأخلاقي: أن الديموقراطية السياسية حق أخلاقي، وأن القوانين التي تستند إليها قوانين أخلاقية أساسية يجب أن يطيعها كل شكل من أشكال الحكومات. فإن نحن نزلنا عن اعتقادنا بأن الحقوق الطبيعية أساس الحكومات الحرة، فهل يمكن أن يكون لهذه الحكومات أساس أخلاقي آخر غيره؟ لا شك أنه من الخرق أن نعتقد أن أهالي المستعمرات الأمريكية قد خاضوا المعارك التي أدت إلى استقلالهم وأنهم أنشأوا حكومتهم عن قصد وتفطن على أساس من النظريات النفسية والأخلاقية، ومع ذلك فقد كان التقليد الديمقراطي– ولك أن تسميه حلماً إن شئت– متصلاً أوثق اتصال بمعتقدات تتعلق بالطبيعة البشرية، وبالغايات الأخلاقية التي ينبغي أن تخدمها المؤسسات الاجتماعية وترعاها لقد كان هذا الاتصال وثيقاً لدرجة أنه لا شك يحدث صدمة قوية، إذا ما انفصمت عرى هذا الاتصال وزالت. فهل ثمة شيء يمكن أن يحل محله ويكون فيه من التأييد والدعائم مثلما كان في هذا الاتصال؟

إن المشكلات التي تنطوي عليها هذه الأسئلة، وهي القوى التي جعلتها ملحة عاجلة، لتمتد إلى ما وراء تلك المعتقدات الخاصة التي كانت الأسس السيكولوجية والأخلاقية للديموقراطية. فبعد أن تقاعد "توماس جفرسن" عن العمل في الوظائف العامة، ظل يقوم وهو في سن عالية بمراسلات ودية فلسفية مع "جون آدمز". فتحدث إليه في إحدى رسائله عن الأحوال الأمريكية، وأبدى أمثله فيما ستكون عليه في المستقبل، قال: "إن تقدم مذاهب الأحرار ليشجع على الأمل بأن العقل البشري سيعود في يوم ما إلى الحرية التي كان ينعم بها من ألفين من

السنين. فهذه البلاد التي ضربت للعالم مثلا للحرية المادية لا تزال مدينة له بالحرية العقلية، فهذه لا تزال عندنا اسمية إلى اليوم، فرقابة الرأي العام الشديدة ما زالت تطغى عمليا على الحرية التي تؤكدها لنا القوانين من الوجهة النظرية". وقد يدعونا الموقف الذي نشأ بعد عصر توماس جفرسن إلى أن نعكس آراءه هذه التي أفصح عنها، ونتساءل عما إن كان ممكناً أن نصون الحرية السياسية من غير تلك الحرية الثقافية التي توقع أنها ستكون الثمرة النهائية للحرية السياسية. هذا ولم يعد من السهل أن نظل نداعب الأمل بأنا لو أعطينا الحرية السياسية، بوصفها الشيء الوحيد الذي لا غنى عنه، لاستتبع ذلك أن تنضم إليها سائر الأمور الأخرى على مر الزمن، وبذلك نحصل عليها نحن.

هذا، وإنا لنعلم الآن أن العلاقات التي تقوم بين الأشخاص، خارج نطاق المؤسسات السياسية، وهي علاقات الصناعة، والمواصلات، والعلم، والفن، والدين، تؤثر في الاجتماعات والاتصالات اليومية؛ ومن ثم تؤثر تأثيراً عميقا في المواقف والعادات التي تتجلى في الحكومة وفي القواعد القانونية. فإن كان حقا أن الأمور السياسية والقانونية تعود وتؤثر في تشكيل الأمور الأخرى، فأكثر من ذلك حقاً أن المؤسسات السياسية نتائج ومعلومات وليست أسباباً وعللا.

فهذه المعرفة هي التي تعين لنا الموضوع الذي سنتناوله هنا بالبحث والنقاش. فجملة تلك الأحوال المعقدة التي تُبهظ الشروط التي يجتمع على أساسها الناس بعضهم ببعض، ويعيشون كذلك، تتلخص كلها في لفظة الثقافة. فالمشكلة التي تواجهنا هي أن نعرف أي نوع من الثقافة

حرٌّ في ذاته حتى أنه ليتمخض عن الحرية والسياسية، فتكون له صنواً ونتيجة معاً. فما عسى أن تكون حالة العلم والمعرفة؛ والفنون: الفنون الجملية والتكنولوجية؛ والصداقة؛ والحياة العائلية. والأعمال، والشئون المالية؛ والمواقف والنزعات النفسية التي تنشأ عن الأخذ والعطاء اللذين يحدثان كل يوم بين الناس بعضهم وبعض؟ ومهما كان تكوين الطبيعة البشرية الفطري، فضروب نشاطها الفعالة؛ التي تستجيب للمؤسسات، وللقواعد، والتي تشكل آخر الأمر طراز هذه القواعد– إنما هي نتيجة كل ما يشتغل به المرء من حرف ومهن، وما يُعني به من أنواع المصالح و(الاهتمامات) وضروب المهارة، والمعتقدات المختلفة– أي هي نتيجة جميع العناصر التي تتكون منها أية ثقافة معينة. وكلما تغيرت الثقافة، ولاسيما كلما ازدادت تعقداً بذلك الشكل الذي تغيرت به الحياة الأمريكية وتعقدت منذ أخذ نظامها السياسي شكله الحاضر– فإن مشكلات جدداً ستحل محل تلك المشكلات التي كانت تتحكم في تكوين شكل القوى السياسية السابق، وفي توزيعها كذلك. فالرأي القائل بأن محبة الحرية صفة أصيلة في الإنسان؛ فلو أن فرصة ما أتيحت لإلغاء ضروب الضغط والقمع التي تزاولها كل من الكنيسة والدولة لأنتجت لنا هذه الحرية مؤسسات حرة، وعملت على صيانتها والمحافظة عليها– هذا الرأي لم يعد الآن صالحا ولا كافياً. وقد نشأت هذه الفكرة نشأة طبيعية عندما أخذ الناس الذين نزلوا بلداً بكراً واستقروا فيه، يشعرون بأن الشقة التي خلفوها بينهم وبين القرى التي كانت متحكمة فيهم وطاغية عليهم، إنما يرمز إلى كل ما يحول بينهم وبين نيل الحرية والاحتفاظ بها

وإنا الآن مضطرون إلى الاعتراف بأن الظروف الإيجابية التي تكون الثقافة كلها أمر مطلوب. فالتحرر من صنوف الظلم والقمع التي كانت فاشية من قبل دليل على وجود حالة انتقال ضرورية. ولكن لا يخفى أن حالات الانتقال ليست سوى ذرائع ومعابر تتخذ رغبة في الوصول إلى شيء آخر قد يكون مختلفاً كل الاختلاف.

لقد كان الجمهوريون الأول مضطرين حتى في أيامهم، إلى أن يلاحظوا أن الأحوال العامة التي من نوع تلك التي تتلخص في لفظة الثقافة، لها دخل كبير في المؤسسات السياسية؛ فقد كانوا يعتقدون أن ما يقوم به كل من الكنيسة والدولة من ضروب القمع له تأثير سيء في الطبيعة البشرية أدى إما إلى زوال الحافز الأصيل الذي كان يدفع الناس إلى الحرية، وإما إلى ليه وتشويهه على صورة أخرجته عن شكله الأول وكان هذا بمثابة اعتراف فعلى بأن الأحوال البيئية قد تكون أقوى من النزعات النظرية. الموروثة. وأنه ليدل على وجود شيء من المرونة في الطبيعة البشرية يقتضيا أن نكون يقظين قلقين باستمرار وقد يتجلى ذلك في القولة المشهورة بأن اليقظة والحذر الدائمين هما ثمن الحرية الذي يتحتم دفعه. لقد كان المؤسسون الأول لجمهورية الولايات المتحدة شاعرين بأن محبة الحرية صفة قوية من صفات الطبيعة البشرية؛ وقد بلغ من قوتها أن الأمر استلزم إقامة حواجز معينة تمنع الأشخاص الذين يتبوؤن مراكز تخول لهم سلطة رسمية؛ من أن يعتدوا على المؤسسات الحرة ويزعزعوا أركانها ويضعفوا من أسسها التي قامت عليها. فالاعتراف بأن الناس قد يدفعهم طول العهد بالعبودية والرق أن يحبوا أصفادهم التي

تقيدهم اعتراف بأن الطبيعة الثانية– أي الطبيعة المكتسبة؛ أقوى فعلا من الفطرة الأصلية.

هذا؛ وقد سار جفرسن على الأقل إلى مدى أبعد من هذا. فكان خوفه من نمو الصناعة والتجارة؛ وإيثاره المهن الزراعية عليهما؛ يعني أن الاهتمام الناشئ عن مزاولة بعض المهن وممارسة بعض الأشغال قد يغير الطبيعة الأصلية؛ وما يترتب عليها من مؤسسات ملائمة لها. فالترقي الذي كان يخشاه جفرسن قد حدث فعلا؛ وبلغ درجة أعظم مما كان يتوقعه ويتنبأ به. وإن هذه الحقيقة واضحة لا يمكن أن تغيب عن أحد؛ ألسنا نعاني اليوم النتائج التي ترتبت على تحول الشعب الزراعي إلى شعب صناعي يعيش في الحواضر والمدن؟.

الدليل قاطع على أن العوامل الاقتصادية جزء من صميم الثقافة التي تعين الاتجاه الفعلي الذي تتجه إليه الإجراءات والقواعد السياسية؛ مهما كانت المعتقدات اللفظية التي يؤمن بها الناس. ومع أنه قد شاع بين الناس فيما بعد في أمريكا أن يعملوا على طمس معالم الصلة التي تربط الاقتصاد بالسياسة؛ بل إنهم كانوا يعتبون على كل من بلغت النظر إلى تلك الصلة؛ فقد كان كل من جفرسن ومادلين شاعراً بوجودها متفطناً إليها؛ وإلى علاقتها بالديمقراطية. ومع ذلك فقد كان العلم بأن اتصال الاقتصاد بالسياسة يتطلب توزيعاً عاما للملكية بشكل يمنع ظهور الفقر المدقع من جهة، والثراء المفرط من جهة أخرى– مختلفاً كل الاختلاف الاعتراف الصريح بوجود صلات قوية بين الثقافة والفطر حتى بلغ من قوتها أن الثقافة تشكل طراز التفكير وطراز العمل والسلوك كليهما.

هذا، ولا يمكن فصل العلاقات الاقتصادية عن العادات وعزلها عنها، كما لا يمكن فصل المؤسسات السياسية وعزلها عنها فعلمنا بالطبيعة أي بالعلوم الفيزيقية المختلفة ليس إلا ناحية واحدة من نواحي الثقافة تتوقف عليها مزاولة شئون الصناعة، والتجارة، وإنتاج السلع وتوزيعها، وتنظيم شتى الخدمات المنوعة. فإن لم ندخل في حسابنا ظهور علم الطبيعة الحديث الذي ظهر أول ما ظهر في القرن السابع عشر ثم نما وازدهر حتى بلغ ما بلغه اليوم من مكانة مرموقة، لم يكن من السهل علينا أن نفهم حق الفهم العوامل الاقتصادية وأثرها في الإنتاج والتوزيع ثم في الاستهلاك: فارتباط أحداث الانقلاب الصناعي بالانقلاب الحادث في العلم لدليل قاطع لا محال فيه لجدال أو خلاف.

هذا ولم يكن من المألوف اعتبار الفنون الجميلة جزءاً هاماً من الأحوال الاجتماعية التي تؤثر في المؤسسات الديمقراطية، وفي الحرية الشخصية. وحتى بعد أن قبلنا وسلمنا بما لأحوال الصناعة والعلوم الطبيعية من شأن ونفوذ في ذلك فما زلنا نعد الأدب والموسيقى والتصوير والدراما والمعمار كلها لا صلة لها وثيقة بأسس الثقافة الديمقراطية، وحتى أولئك الذين يسمون أنفسهم بالديمقراطيين الصالحين، كثيراً ما نجدهم يجتزئون بالنظر إلى منتجات هذه الفنون على أنها مجرد حُلي للثقافة وزينة لها، لا على أنها أمور يجب أن يشارك الناس جميعاً في الاستمتاع بها والإفادة منها إذا ما أريد بالديموقراطية أن تكون حقيقة دائمة. ومع هذا فقد تحملنا الأوضاع القائمة في الدول الاستبدادية الجماعية على مراجعة أنفسنا بشأن هذا الرأي. فهي تبرهن

لنا على أنه مهما كانت آراؤنا في الدوافع والقوى التي تحفز الفنان المبدع إلى مزاولة عمله، فإن آيات الفن وروائعه إذا ما خرجت إلى حيز الوجود كانت من أقوى وسائل الاتصال في استثارة الانفعالات، وتكوين الآراء. فالمسرح والسينما ودور الموسيقى ومعارض الصور نفسها؛ والفصاحة، والاستعراضات الشعبية، والألعاب الرياضية الذائعة بين أفراد الشعب، وعوامل الترفيه والتسلية والاستجمام– كلها أدخلت ضمن التنظيمات واللوائح بوصفها أجزاء من عوامل الدعاية التي تستغل في العمل على استبقاء الديكتاتوريات قائمة من غير أن يعدها جمهور الشعب طاغية قامعة. لقد أخذنا ندرك أن الانفعالات والخيال أقوى أثراً من المعلومات ومن العقل في تشكيل الرأي العام وتكوين عواطف الناس وميولهم.

فقبل قيام الأزمة الحالية بزمن غير قصير كان من الناس من يقولون بأنا لو استطعنا أن نشرف إشرافاً صحيحاً ناجعاً على الأغاني التي تنتشر في أمة ما ووجهناها التوجيه الصحيح لما كنا بحاجة إلى أحد يضع لنا القوانين. هذا وتبين لنا الدراسات التاريخية أن ما كان للديانات البدائية من قوة وسلطان في تحديد المعتقدات، وتعيين ضروب السلوك، إنما يرجع إلى قدرتها على استثارة الانفعالات والشعور، وتنشيط الخيال بشتى أنواع الطقوس والاحتفالات الدينية وبالأساطير والقصص الشعبي، فكلها لا يخلو من صفات مما يتميز به العمل الفني ذلك إلى أن الكنيسة التي كان لها أكبر الأثر في العالم الحديث قد لجأت هي الأخرى إلى عوامل استثارة حاسة الجمال في النفس وأدمجتها فعلا في تكوينها الخاص، بعد أن عدلتها وكيفتها بالشكل الذي يجعلها ملائمة لما تهدف إليه من أغراض

فنجحت بذلك في اكتساب ولاء الجماهير واستبقته في صفها هي.

ومن ثم لم يكن يسع النظام الاستبدادي الجماعي إلا أن يوجه حياة رعاياه جميعهم توجيهاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها، وذلك بأن يفرض سلطانه على أفكارهم ويوجهها نحو أهدافه. ولا يخفى أن هذه الحقيقة مألوفة إذ أن الدولة ذات النظام الاستبدادي الجماعي يجب أن تكون جماعية حقاً شاملة لكل نشاط الجماعة. فإن لم ندخل ذلك في تقديرنا فلن نستطيع أن نفهم شدة تجدد الحرب في ألمانيا وروسيا بين الدولة والكنيسة. فليس ذلك الصراع القائم بينهما نتيجة هوى زعيم أو نزوة من نزواته العابرة، بل هو أمر ذاتي مستقر في صميم كل نظام من نظم الحكم يتطلب ولاء كاملا من جميع الرعايا الخاضعين له. فإن شاء مثل هذا النظام أن يستقر وتتوطد أركانه يجب عليه قبل كل شيء أن يسيطر على أخيلة الناس سيطرة شاملة، وذلك بجميع الحوافز والدوافع النفسية التي اعتدنا أن نسميها باطنية. فالمنظمات الدينية هي تلك التي تحكم الناس وتسيطر عليهم باستخدامها هذه الوسائل، ومن ثم كانت، لهذا السبب عينه منافساً خطيراً لكل دولة سياسة تتجه إلى النظام الاستبدادي الجماعي. وهكذا تتجه الأمور نفسها، التي كانت تبدو لنا في البلاد الديموقراطية شر صفات الدولة الاستبدادية الجماعية وأبغضها إلى النفس، هي عينها التي يوصي بها هذا النوع من الحكم. وهي الأمور التي ينعون على البلاد الديمقراطية خلوها منها فيقولون أن فشل البلاد الديموقراطية في استغلال جميع قوى مواطنيها وشتى مشاعرهم وانفعالاتهم بالقدر الذي استغلت به نواحيهم الفكرية. إن هذا الفشل

يقضي على الدول الديموقراطية بألا تستخدم سوى الوسائل الخارجية والميكانيكية للاحتفاظ بولاء رعاياها وتأييدها لها. إن لنا أن نعد كل هذا من أعراض هوس جماعي مما قد يستولى على جماعات برمتها في بعض الأحيان. وحتى لو كان الأمر كذلك، لوجب علينا أن نعترف بما لهذا العامل الهام من تأثير ونحسب له حسابه إذا شئنا أن نتفادى مثل هذا الوهم الجماعي ونقول إن الاستبدادية الجماعية لا تقوم إلا على الضغط الخارجي وحده.

وأخيراً، إن العامل الأخلاقي جزء ذاتي من مجموعة القوى الاجتماعية المعقدة كل التعقيد، والتي نسميها ثقافة. وسواء وافقنا أو لم توافق على الرأي القائل بأنه لا يوجد أي أساس علمي، ولا أي مبرر للمعتقدات والأحكام الأخلاقية– وهو ذلك الرأي الذي نأخذ به جماعات مختلفة، وتقيمه على أسس متباينة– فلا شك في أن الناس يعزون بعض الأمور، ويؤثرونها على ما عداها وأنهم يكافحون في سبيل ما يعزونه ويقدرونه قدراً عظيما، ولا يضنون ببذل الوقت والجهد في سبيله. وأنهم ليفعلون ذلك حقاً، حتى صار خير مقياس لقيمة ما يقدرونه ويُعنون به هو مقدار ما يبذلونه من جهد وطاقة في سبيل الحصول عليه. وليس الأمر مقصوراً على ذلك فحسب، بل إن اجتماع عدد من الناس ليكوّنوا ما يمكن أن نسميه أمة بمعنى هذه اللفظة الحافل، يجب أن تتوافر لديهم أولاً قيمٌ مشتركة بينهم يقدرونها جميعاً. إذ بدونها لا يلبث ذلك الذي نسميه جماعة أو طبقة أو شعباً أو أمة أو أي اسم آخر أن تتفكك عراه، أو ينحل إلى ذرات ليس بين بعضها وبعض أي صلات غير ما

يفرض عليها منها كرهاً وبصورة ميكانيكية آلية.

ولسنا بمضطرين، في الوقت الحاضر على الأقل، أن نسأل عما إذا كانت القيم أموراً أخلاقية حقاً، لها نوع من الحياة والقوة خاص بها، أو أنها لا تخرج عن أن تكون نتائج فرعية ثانوية نشأت من تفاعل أحوال أخرى، بيولوجية كانت، أو اقتصادية أو من أي نوع آخر غيرهما.

لا شك أن هذا السؤال قد يبدو في نظر الكثيرين من الناس لغواً لا لزوم له، فقد اعتادت الكثرة منهم أن يؤمنوا، ولو بالاسم على الأقل، بأن القوى الأخلاقية هي التي بها يتعين آخر الأمر نهوض كل جماعة من الجماعات البشرية، أو تدهورها وانهيارها. هذا على حين أن الديانة قد علمت الناس أن يؤمنوا بأن القوى الكونية، والقوى الاجتماعية قد نُظمت بشكل يجعلها في مكانة الغايات والمقاصد الأخلاقية. ومع ذلك فإنا لم نسأل هذا السؤال إلا لأن مدرسة من المدارس الفلسفية قد آمنت بأن آراء الناس في القيم التي تحفزهم إلى السلوك والعمل معروفة في كل منهج علمي، وذلك بحسب قولهم– لأن الأشياء متى يمكن أن تعرف لا تعدو أن تكون أحداثاً فيزيقية. فإنكار أن للقيم سلطاناً على توجيه الحوادث، هو من اعتقاد الماركسيين بأن قوى الإنتاج وحدها هي التي تسيطر آخر الأمر على جميع علاقات البشر بعضهم ببعض. ففكرة استحالة تنظيم الأفكار، والأحكام الخاصة بالقيم، تنظيما عقليا فكرة أخذ بها كثيرون من رجال الفكر الذين بهرهم نجاح علمي الفيزيقا والرياضيات واستولى على ألبابهم. أن هذه الملاحظات الأخيرة توحي إلينا بأن في الثقافة عاملا واحداً على الأقل، يتطلب منها شيئاً من

الاهتمام والعناية، وذلك العامل هو وجود مدارس فلسفية اجتماعية ذات نظريات متضاربة تتنافس بعضها مع بعض.

* * *

إن ما يرمي إليه البحث السابق يجب أن يكون واضحا لإخفاء فيه. فمشكلة الحرية والمؤسسات الديمقراطية مرتبطة بمشكلة نوع الثقافة القائمة فعلا، كما ترتبط بضرورة الثقافة الحرة للمؤسسات الحرة. هذا، وأن أهمية هذه النتيجة لتمتد إلى ما وراء مجرد مقابلتها بذلك الإيمان البسيط الذي كان يستمسك به أولئك الذين اضطلعوا بصياغة تقليدنا الديمقراطي والتعبير عنه. وهنا تدخل مشكلة سيكولوجية الإنسان، أي مشكلة مقومات الطبيعة البشرية، وهي في حالتها الفطرية. ولا تدخل هذه المشكلة هنا بشكل عام فحسب، بل من حيث مقوماتها الخاصة وما لهذه المقومات من شأن في علاقاتها بعضها ببعض. فكل فلسفة اجتماعية، وكل فلسفة سياسية يعترف بها جمهرة الناس تظهر لنا بعد الفحص أنها تتضمن وجهة نظر معينة خاصة إلى الطبيعة البشرية، من حيث هي في ذاتها، ومن حيث علاقاتها بالطبيعة الفيزيقية المادية كذلك. فما يصدق على هذا العامل يصدق كذلك على كل عامل آخر من عوامل الثقافة. ومن ثم لم تكن بنا حاجة إلى ذكرها هنا مرة أخرى، وإن كان ضرورياً أن نكون على ذكر منها كلها وأن نضعها نصب أعيننا إن كنا نريد أن نقدر تنوع العوامل المختلفة التي تدخل في مشكلة الحرية الإنسانية حق قدرها.

هذا ويتخلل مشكلة علاقة هذا المقوم أو ذلك من مقومات الثقافة، بالمؤسسات الاجتماعية عامة والديمقراطية السياسية منها خاصة– يتخللها سؤال قلما يسأل الناس، مع أنه أساس كل بحث نقدي فاحص لمبادئ كل منهما، حتى أن الوصول إلى نتيجة عامة ما في الموضوع لتحدد لنا آخر الأمر موقفنا الذي نتخذه بإزاء كل نتيجة خاصة. والسؤال هو: هل يمكن أن يكون لعامل واحد من تلك العوامل السيادة والغلبة على سائرها حتى يصح أن يعد هو القوة العلية المسببة، وتعد العوامل الأخرى نتائج ثانوية له وأموراً متفرعة منه؟ ويرد على هذا السؤال عادة بجواب ما في اتجاه يسميه الفلاسفة "واحدياً". وأبرز مثل لذلك الاتجاه في وقتنا الحاضر هو الاعتقاد بأن الأحوال الاقتصادية هي القوة الفعالة التي تتحكم آخر الأمر في علاقات الناس كلهم بعضهم ببعض. ومما له دلالته أن هذا الرأي حديث نسبياً. ففي القرن الثامن عشر كانت مبادئ الاستنارة المسيطرة على المفكرين، فجعلت السيادة النهائية كلها للعقل والاستدلال أي لتقدم العلوم والتربية. وحتى في أثناء القرن الماضي كان ثمة رأي يتجلى في القول الذي اتخذته مدرسة معينة من مدارس المؤرخين شعاراً لها، وذلك "أن التاريخ ليس إلا السياسة الماضية؛ وأن السياسة هي التاريخ المعاصر".

وقد يبدو هذا الرأي السياسي الآن، نزوة من نزوات فئة خاصة من المؤرخين، من جراء شيوع تفسير التاريخ على أساس اقتصادي، ومع ذلك فإنه لم يزد على أن عبَّر عن فكرة كانت متبعة في العصر الذي تكونت فيه القوميات ونشأت الدولية القومية. ولا غضاضة علينا لو أنا

اعتبرنا توكيد الناس، في الوقت الحاضر، للعوامل الاقتصادية نوعاً من الانتقام الفكري لما أصاب العامل في الماضي من إهمال لشأنه يكاد أن يكون إهمالا تاماً. هذا عبارة "الاقتصاد السياسي" نفسها لتوحي إلينا بأن الاعتبارات الاقتصادية نفسها سبق أن أخضعت من قبل للاعتبارات السياسية والكتاب الذي كان له الفصل في القضاء على أمر هذا الإخضاع، وهو كتاب "ثروة الأمم" الذي وضعه "آدم شميث" وحافظ في عنوانه على هذا التقليد القديم وإن لم يحافظ عليه في محتوى الكتاب ومادته. وإنا لنجد في العصر اليوناني أن أرسطو قد علب العامل السياسي على كل شيء حتى أن نواحي النشاط الاقتصادي العادية كلها قد أحيلت إلى المنزل وبذلك أصبح عمل اقتصادي له ما يبرره من الناحية الأخلاقية، "اقتصاداً منزلياً" بمعنى هاتين اللفظتين الحرفي. وعلى الرغم من "موضة" النظرية الماركسية الحديثة فقد أدلى "أوبنهايم" (Openheim) بطائفة كبيرة من الأدلة تأييداً للنظرية القائلة بأن الدول السياسية ليست سوى نتيجة فتوح وغزوات حربية أحالت الشعوب المشهورة رعايا للفاتحين المنصورين الذين استحدثوا– عندما تولوا مقاليد حكم هذه الشعوب التي انتصروا عليها في الحروب– أوليات الدول السياسية.

هذا ولا يعتبر قيام الدول الاستبدادية الجماعية، من أجل أنها استبدادية جماعية، مجرد عودة إلى النظرية القديمة القائلة بتغليب العامل السياسي، ومع ذلك فهي؛ بالقياس إلى النظريات التي أخضعت العامل السياسي للعامل الاقتصادي سواء كان ذلك في شكلها الماركسي، أو في

الشكل الذي تقول به المدرسة البريطانية الكلاسيكية– فهي تدل على العودة إلى أفكار، بل إلى أعمال، كان المظنون أنها زالت إلى غير رجعة عن دولة حديثة. وقد عادت هذه الأعمال وزادت بانتشار مزايا الطرق العلمية في توجيه الصناعة والتجارة والمالية بطرق تدل على أن موظفي الحكومات الأولى الذين اعتنقوا مبادئ النظام الاقتصادي "التجاري" لما فيه مصلحة الحكومة، كانوا أكبر المهرجين المخطئين حقاً في أداء الوظيفة التي يقومون بها.

ففكرة أن الأخلاقيات يجب أن تكون أساساً مرعياً كل المرعاة في تنظيم الشئون الاجتماعية فتكون هي التي تنظم أمورها وتوجهها، وإن لم تكن كذلك فعلا– هذه الفكرة لم تعد منتشرة ذلك الانتشار الكبير الذي كانته من قبل. وثم ظروف تؤيد النتيجة القائلة بأن القوى الأخلاقية لم تكن هي السيطرة السائدة كما كان يظن إلا لأن الأخلاقيات كانت هي والعادات شيئا واحداً– تلك العادات التي تصادف أن كانت فعلا هي، التي تنظم العلاقات التي بين الناس بعضهم وبعض. ومع ذلك فما زالت فكرة أن إتباع القاعدة الذهبية مثلا سرعان ما تقضي على جميع الخلافات والمتاعب الاجتماعية– تعرض على الناس من أعواد المنابر، وفي الافتتاحية في الجرائد. فبينما أنا أكتب هذه السطور تتحدث الصحف عن تقدم سير المعركة التي أقيمت في سبيل ما يسمونه "بإعادة التسلح الأخلاقي". وهذا، وما يزعمونه من أن الأخلاق والعادات الرصينة الراسخة شيء واحد، ليجعلنا نتساءل عما إن كان ممكنا أن نتغلب على نتائج انحلال العادات التي ظلمت أمداً طويلا تربط الناس بعضهم ببعض

وتجعل منهم هيئات اجتماعية– هل يمكن أن نتغلب على نتائج ذلك الانحلال من غير إيجاد عادات وتقاليد جدد يتقبلها الناس ويرتضون العمل بها، أن إيجاد هذه العادات والتقاليد لا يعدو أن يكون، بحسب هذا الرأي، سوى إيجاد نظام جديد من الأخلاق.

ومع ذلك فإنا لم نذكر هذه الأسئلة وأمثالها هنا إلا من أجل ما قد تلقيه من ضوء على المشكلة التي أثرناها من قبل: فهل ثمت عاملٌ واحد، أو ناحية واحدة، من عوامل الثقافة أو نواحيها يكون هو العامل الغالب المسيطر على سائر العوامل أو النواحي– أو يكون هو الذي يعمل على استحداث عوامل أخرى وعلى تنظيمها؟ أو هل الاقتصاديات والأخلاق والفنون والعلوم وغيرها مجرد نواح عدة لتفاعل طائفة من العوامل يؤثر كل منها في الأخرى وتؤثر هذه الأخرى بدورها فيه؟ وبعبارة الفلسفة ومصطلحاتها– هل ينبغي أن تكون وجهة نظرنا واحدية أم ينبغي أن تكون تعددية؟ وزيادة على ذلك يعود السؤال عينه ويتكرر بشأن كل عامل من العوامل المذكورة في الاقتصاد وفي السياسة والعلوم والفنون وسأوضح هذه النقطة وأشرحها، لا من حيث أمر من هذه الأمور، ولكن من حيث النظرات التي كان لها سلطانها في أوقات شتى، بشأن تكوين الطبيعة البشرية وعناصر. ذلك لأن هذه النظريات السيكولوجية قد امتازت ببذل جهود ومحاولات جدية لجعل عنصر ما من الطبيعة البشرية المصدر الأساسي للحوافز التي تدفع الإنسان وتحركه إلى العمل والسلوك، أو على الأقل، لإرجاع كل سلوك إلى فعل عدد قليل من "قوى" فطرية مزعومة. ولدينا مثل على ذلك، حديث نسبيا، وهو اعتبار

المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية؛ للمصلحة الشخصية اعتبارها إياها القوة الأساسية الدافعة إلى كل سلوك مقصود يصدر من بني الإنسان وأنها لفكرة تتصل من الناحية الفنية بفكرة أن اللذة والألم هما العلتان، وهما الغايتان كذلك، اللتان يرمي إليهما كل سلوك بشري مقصود، رغبة في تحصيل اللذة وتفادي الألم. ثم كان هناك رأي يقول إن المصلحة الشخصية والمشاركة الوجدانية هما عنصرا الطبيعة البشرية المحركان لها، كما أن القوة المركزية هما القوتان المحركتان للأفلاك السماوية،

أما في الوقت الحاضر، فإن محبة القوة هي الفكرة النظرية السيكولوجية المرشحة لتكون الفكرة المسيطرة على توجيه النشاط الإنساني وليس السبب الذي دعا إلى ترشيحها ببعيد هنا. فالنجاح في السعي وراء الأرباح والمكاسب الاقتصادية، لا يخرج عن أنه يتوقف إلى حد كبير على امتلاك قرة كبيرة متفوقة. وهذا النجاح نفسه يعود فيعمل بدوره على زيادة هذه القوة. ذلك إلى أن ظهور القوميات كان مقرونا بتنظيمات كثيرة سافرة للقوى الحربية والبحرية حتى صارت السياسة تتجه بسرعة واستمرار نحو أن تكون سياسة قوة، مما يجعلنا نستنتج أنه لا يوجد نوع آخر من السياسة غير سياسة القوة هذه، وإن كان الناس في الماضي يتسترون على عنصر القوة بلباقة واحتشام أكثر مما يفعلون اليوم. هذا، وقد استخدم تفسير من التفاسير التي يؤول بها مبدأ التنازع على البقاء، ومبدأ بقاء، الأصلح اللذان قال بهما داروين، لتأييد هذه السياسة من الوجهة النظرية. واقترحت فئة من الكتاب، وبخاصة الفيلسوف الألماني نيتشه (وإن لم يجيء اقتراحه بتلك الصورة الخشنة

الجافية التي تعزى إليه عادة) أخلاقيات للقوة يعارضون بها الأخلاقيات المسيحية التي تدعو إلى التضحية.

ولما كانت الطبيعة البشرية هي العامل الذي يتفاعل دائما بشكل ما مع الأحوال البيئة في إنتاج الثقافة فقد عنى الناس بالموضوع وأولوه اهتماما خاصاً فيما بعد، ولكن التغير الذي ظل يحدث من وقت إلى وقت في النظريات التي انتشرت وذاعت بشأن "الواقع السائد" في الطبيعة البشرية ليوحي إلينا بسؤال قلما طرحه أحد. وهو سؤال عما إذا لم تكن هذه السيكولوجيات قد أخطأت في الواقع فجالت العربة هي الحصان. ألم تجمع آراءها عن العنصر السائد في الطبيعة البشرية هذا من ملاحظتها للنزعات التي تتجلى في الحياة الجماعية المعاصرة ثم ضمت هذه النزعات بعضها إلى بعض وجعلت منها "قوة" سيكولوجية وزعمت أنها هي السبب فيها؟ ومما له دلالته أن الطبيعة البشرية قد اعتبرت على أنها توجه وتحرك بواسطة محبة للحرية ذاتية فيها، في وقت كان فيه الصراع على التمثيل النيابي قائما على قدم وساق، وأن دافع المصلحة الشخصية ظهر عندما كانت الأوضاع في انجلترا قد وسعت مجال الدور الذي يقوم به المال، من أجل ما استجد من الطرق في الإنتاج الصناعي، وأن نمو أنواع النشاط الخيري المنظم قد أدى إلى إدخال المشاركة الوجدانية في إطار هذه الصورة السيكولوجية، وأن الأصوات تتحول اليوم بسرعة متجهة نحو محبة القوة لاتخاذها المصدر الأساسي للحوافز التي تدفع الإنسان إلى السلوك.

وعلى أي حال ففكرة الثقافة العامة التي جعلتها بحوث الذين يعنون

بدراسة علم الإنسان (الأنتروبولوجيا) معهودة معروفة تشير إلى النتيجة الآتية: فأياً كانت العناصر الفطرية التي تعد مقومات للطبيعة البشرية، فثقافة جماعة ما في عصر معين هي لا شك المؤثر الذي يتعين به نظام هذه العناصر. وهي التي تعين طراز السلوك الذي يتميز به نشاط أية جماعة: أسرة كانت أو قبيلة أو شعباً أو طائفة أو حزباً أو طبقة من الطبقات، وإنه لصحيح كذلك على الأقل أن حالة الثقافة هي التي تعين ترتيب النزعات الفطرية وتحدد نظامها، صحة أن الطبيعة البشرية تنتج أي نظام معين أو مجموعة معينة من الظواهر الاجتماعية لتحصل من وراء ذلك على ما يرضيها، فالمشكلة هي إيجاد الطريقة التي تتفاعل بها عناصر ثقافة ما بعضها مع بعض، والطريقة التي نستطيع بها أن نجعل عناصر الطبيعة البشرية تتفاعل هي الأخرى بعضها مع بعض في ظروف أوجدها تفاعلها مع البيئة الحاضرة. فإن كانت ثقافة الأمريكيين مثلا ثقافة تقوم على المال إلى حد كبير، فليس ذلك لأن تركيب الطبيعة البشرية الفطرية فيهم يتجه من تلقاء نفسه نحو الحصول على المكاسب المالية وإنما ذلك لأن ثقافة معقدة معينة توقظ فيهم نزعات فطرية معينة وترقيها وتنظمها بشكل يجعلها تنتج طرازاً معيناً من الرغبات والأغراض. فلو أنا تدبرنا أحوال الجماعات والشعوب والطبقات والقبائل والأمم التي قامت على ظهر هذه البسيطة لتثبت لنا أنا لا يمكننا أن نلتجئ إلى الطبيعة البشرية وهي منعزلة، لتعليل ما نراه في شتى الأشكال الاجتماعية من كثرة التنوع والاختلاف– مادام تكوينها الفطري هو الأمر الثابت نسبيا.

كانت الشعوب البدائية تعزو إلى الدم صفات سحرية خاصة وذلك

لأسباب أصبحت الآن واضحة كل الوضوح. وكانت المعتقدات الشعبية الذائعة بشأن السلالات البشرية والفروق الذاتية التي بين بعض السلالات وبعض، قد مكنت للأساطير القديمة من أن تبقى خالدة على الدهر تقريباً، ويكاد علماء الانتروبولوجيا (علم الإنسان) كلهم يجمعون على أن ما نجده من فروق بين السلالات المختلفة لا يرجع إلى شيء في التركيب الفسيولوجي الأصيل، وإنما يرجع إلى ما خلفته الأحوال الثقافية المختلفة من آثار في أعضاء أفراد الجماعات البشرية المختلفة الذين نشأوا بين هذه الثقافات. وتؤثر هذه الأحوال الثقافية في الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية تأثيراً مستمراً متصلا منذ اللحظة الأولى من ميلاد للفرد. وكان معروفاً دائماً أن الأطفال الذين يولدون وليس لهم مقدرة في أية لغة خاصة يتكلمون لغة الجماعة التي يولدون بين ظهرانيها أياً كانت تلك اللغة، هذا ولم تستثر هذه الحقيقة في الناس أية محبة للاستطلاع شأنها في ذلك شأن غالبية الظواهر المطردة المتسقة، ولم تؤد إلى أي مبدأ عام بشأن ما للأحوال الثقافية من تأثير، بل كانت تقبل على أنها أمر مسلم به ومفروغ منه، فكانت تعد "طبيعية" لدرجة أنه لا يمكن تحاشيها. ولكن بعد أن تقدمت البحوث المنظمة التي قام بها الباحثون في شئون علم الإنسان (الانتروبولوجيا) لوحظ أن أحوال الثقافة التي تؤدي إلى تعلم لغة قوم ما تؤدي كذلك إلى صفات أخرى عامة فيهم مشتركة بينهم، وهي صفات تميز كل قوم أو جماعة عن الأقوام والجماعات والأخرى كما تميزها اللغة القومية" أو لغة الأم كما يقولون،

فالثقافة من حيث هي مركب معقد من العادات تتجه إلى العمل

على الاحتفاظ لكيانها وصيانة نفسها. وهي لا تستطيع أن تكرر نفسها مرة أخرى إلا بعد إيجاد عدة تغييرات معينة متمايزة في تكون أعضائها الأصلي. فكل ثقافة لها طرازها الخاص بها، كما أن لها ترتيبها الخاص بقواها المقومة لها. فهي تستطيع بمجرد وجودها وبما تختاره من طرق قصداً وعن عمد، وتتبعها بانتظام– تستطيع أن تخلد نفسها عن طريق تغيير الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية في الأطفال، وكلهم يولدون كما لا يخفى قبل أن يستكملوا نضجهم.

هذا "ولا يعني ما ذكرناه هنا أن الوراثة البيولوجية، وأن الفروق الفردية الفطرية لا شأن لها ولا أهمية؛ ولكنه يعني أنها وهي تعمل في شكل اجتماعي معين، تتشكل في ذلك الشكل الاجتماعي المعين نفسه، فهي ليست بصفات فطرية أصيلة تفصل شعباً أو جماعة أو طبقة عن غيرها من الشعوب أو الجماعات أو الطبقات، ولكنها تكشف عن وجود فروق في كل جماعة. فأياً كان عبء "الرجل الأبيض" فهو عبء لم تفرضه عليه الوراثة.

ويبدو أنا قد سرنا شوطاً طويلاً أبعدنا عن موضوعات الأسئلة التي طرحناها في مستهل هذا البحث حتى لكأننا قد نسيناها في أثناء الطريق. ولكنا لم نقم بهذه الرحلة إلا رغبة في أن نعثر بشيء عن طبيعة المشكلة التي تنطوي عليها هذه الأسئلة. فصيانة المؤسسات الديموقراطية والمحافظة عليها ليس بالأمر الهين الذي كان يظنه الآباء المؤسسون الأول للنظام الأمريكي. وإن كان الحكماء منهم قد أدركوا مدى ما صادفته التجربة السياسية الجديدة من حظ حسن بمعاونة الظروف

الخارجية لها، وهي ظروف شأنها شأن ذلك المحيط الذي فصل المهاجرين الذين وفدا على أمريكا للاستقرار فيها عن الحكومات التي لها مصلحة في استخدامهم لتحقيق أغراضها الخاصة. فمن هذه الظروف الخارجية التي عاونتهم أنهم قد خلفوا المؤسسات الإقطاعية وراءهم؛ وأن الكثيرين منهم إنما وفدوا على أمريكا هرباً من القيود المفروضة على معتقداتهم وعلى شعائر عبادتهم الدينية؛ ولاسيما وجود أقاليم مترامية الأطراف فيها أرض حرة لم يملكها أحد بعد وموارد ثروات طبيعية بكر لم يمسسها أحد من قبل.

إن وظيفة الثقافة في تحديد أي عناصر الطبيعة البشرية ومقوماتها يكون العنصر السائد الغالب على سائرها؛ وفيما عسى أن يكون طرازها أو تنظيمها من حيث اتصال هذه العناصر بعضها ببعض– هذه الوظيفة تمتد إلى ما وراء أية نقطة خاصة سبق أن لفتنا النظر إليها. فهي تؤثر لا شك في فكرة الفردية ذاتها. ففكرة أن الطبيعة البشرية فردية في صميمها هي نفسها نتيجة حركة ثقافية ذات نزعة فردية. وفكرة أن كلا من العقل والشعور فردي في جوهره لم تخطر ببال أحد طوال الجزء الأكبر من تاريخ البشرية، ولو خطر لأحد أن يقترحها لكان نصيبها الرفض باعتبارها مصدراً للفوضى والاضطراب اللذين لا مناص منهما هذا، وليس ذلك لأن آراءهم كانت في هذه الناحية خيراً من الآراء التي ظهرت بعد، ولكن لأنها كانت هي الأخرى من وظائف الثقافة البشرية. وكل ما نستطيع أن نقوله، ولنكن مطمئنون إلى ما نقول، إن الطبيعة البشرية شأنها شأن سائر أشكال الحياة تنزع إلى التمايز، والتغاير؛ وأن هذا التمايز يتجه نحو ما

هو فردي حقاً؛ ذلك أنها تنزع كذلك إلى أن تنضم إلى غيرها، أي تنزع إلى الاجتماع. فالعوامل الفيزيقية البيولوجية هي التي تعين النزعة التي تسود سائر النزعات في نوع معين من الحيوانات أو النباتات الدنيا، كما أنها تعين النسبة القائمة بين العاملين، سواء كانت الحشرات مثلا هي التي يسميها الباحثون "فردية" أو "اجتماعية". أما من حيث بني الإنسان فإن الأحوال الثقافية تحل محل الظروف الفيزيقية الخالصة. ففي العصور الأولى من تاريخ الإنسان كانت هذه الظروف تعمل تقريباً ما تعمله الظروف الفسيولوجية من حيث ما يتعلق بالنية والقصد؛ فكانت تعتبر طبيعية وكان أي تغيير يحدث فيها يعتبر أمراً غير طبيعي. ثم بعد ذلك أن جاء عصر كانت تعد فيه الأحوال الثقافية خاضعة إلى حد ما إلى التكوين العمد المقصود. فلا غرو إذن أن جعل الراديكاليون المتطرفون سياستهم متمشية والاعتقاد بأننا لو تخلصنا من الأحوال الاجتماعية المصطنعة لأنتجت لنا الطبيعة البشرية، بشكل يكاد يكون آلياً، نوعاً معيناً من التنظيمات الاجتماعية تجعل لها الطبيعة البشرية ميداناً حراً فيما يزعمون أنه سمة الفردية وصفتها الخاصة بها دون غيرها.

لقد كانوا يسلمون بأن في الإنسان ميول ونزعات تدفعه إلى الاجتماع بغيره من بني جنسه، كالنزعة إلى المشاركة الوجدانية مثلا. ولكنها كانت نزعات تعتبر صفات لشخص منفرد بطبعه مثل نزعة المرء إلى الانضمام إلى آخرين كي يحتمي بهم من شيء ما يهدد حياته.

وسواء كانت الطبيعة البشرية هي والفردية شيئا واحداً حقاً، وأمراً مرغوباً فيه أو غير مرغوب، إن وُجد، فتلك مشكلة أكاديمية لا طائل

تحتها، لأن هذا الشيء غير موجود. فثم بعض أحوال ثقافية تعمل على ترقية المقومات السيكولوجية التي تؤدي إلى التمايز والتغاير وثم كذلك أحوال أخرى غيرها توقظ المقومات التي تؤدي إلى التضامن الذي من قبيل التضامن من خلية النحل أو في قرية النمل. أما المشكلة البشرية فهي الحصول على ترقي كل مقوم من المقومات بشكل يجعله يعمل على إطلاق المقوم الآخر ويساعد على إنضاجه. فالتعاون– وهو ما يسميه الفرنسيون في صيغتهم المشهورة المأثورة بالإخاء جزء من الديموقراطية من حيث هي مثل أعلى بقدر ما أن الابتكار جزء منها.

فترك الظروف والأحوال الثقافية تترقى، ولاسيما الناحية الاقتصادية منها، أخضع التعاون للحرية والمساواة وجعله أمراً ثانويا بالنسبة إليهما. وهذا ما يفسر لنا ذلك التدهور الذي أصابهما (الحرية والمساواة). والذي يعد مسئولا بطريق غير مباشر عن النزعة الحالية إلى إعطاء لفظة الفردية نفسها اسما مستهجنا وعن جعل محبة الاجتماع بالناس لقب تشريف وتكريم أخلاقي لا سبيل إلى نقده. ولكن اعتبار اجتماع توافه لا تأثير لها، حتى ولو كان اجتماعها على نطاق واسع، تحقيقاً للطبيعة البشرية، أمرٌ سخيف سخافة أن نفرض أن هذا التحقق يمكن أن يحدث بين أشخاص ليس بين بعضهم وبعض صلات ما غير ما عقدوه بينهم رغبة في تحقيق مصلحة خاصة بهم وحدهم.

فمشكلة حرية الفرديات التعاونية مشكلة ينبغي أن ننظر إليها إذن في إطار الثقافة. فالثقافة حالة تفاعل عوامل كثيرة أهمها: القانون والسياسة؛ والصناعة والتجارة والعلوم والتكنولوجيا؛ وشتى فنون التعبير

والاتصال، والأخلاق أي القيم التي يعزها الناس ويقدرونها تقديراً عظيما، والطرق التي يقدرنها بها؛ وأخيراً، وإن كان ذلك يتم بطريقة غير مباشرة (نظام الأفكار العامة التي يلجأ إليها الناس ليبرروا ولينقدوا الأحوال الأساسية التي يعيشون في كنفها، أي ليبرروا وليتعدوا فلسفتهم الاجتماعية). هذا ولا يخفى أننا معنيون هنا بمشكلة الحرية أكثر منا بحلول هذه المشكلة، اعتقاداً منا بأن كل حلول لا جدوى منها ولا فائدة ترجى قبل أن يتم وضع المشكلة في إطار العناصر التي تتكون منها الثقافة، وهي تتفاعل مع العناصر التي تكون الطبيعة البشرية. والشرط الأساسي في البحث هو أن عزل عامل واحد من العوامل وإفراده عن سائرها مهما كان أثر هذا العامل قويا في وقت معين مضر كل الضرر بحسن الفهم وبالسلوك المعقول. وقد كان هذا العزل كثير الحدوث سواء كان من حيث اختيار عنصر واحد من مقومات الطبيعة البشرية واعتباره الدافع الأسمى، أو من حيث اختيار شكل واحد من أشكال النشاط الاجتماعي واعتباره الشكل الأسمى.

وما دمنا ننظر هنا إلى هذه المشكلة على أنها مشكلة الطرق التي يتفاعل بها عدد كبير من العوامل داخل الطبيعة البشرية وخارجها فعلينا بعد ذلك أن نسأل عن الروابط والصلات التي تربط الطبيعة البشرية الفطرية الفجة، بالثقافة.

الفصل الثاني

الثقافة والطبيعة البشرية

كانت فكرة الحرية مرتبطة في تقاليد مذهب الأحرار عند كل من الأمريكيين والانجليز بفكرة "الفردية"– أي بالفرد نفسه من حيث هو فرد. وكان هذا الارتباط وثيقاً وكثير الورود على الألسنة حتى خاله الناس أمراً ذاتياً أصلا، فكان الكثيرون منهم يدهشون إذا ما سمعوا بأن أحداً يزعم أن للحر مصدراً آخر وأساساً آخر غير طبيعة هذه الفردية نفسها. ومع ذلك فقد كان المأثور عند الأحرار في القارة الأوروبية أن فكرة الحرية إنما ترتبط بناحية العقل والاستدلال فالأحرار عندهم، هم الذين يوجهون سلوكهم ويسيرون أمورهم بحسب ما يمليه عليهم العقل وحده، أما أولئك الذين يتبعون هواهم ويجرون وراء شهواتهم وحسهم فمحكومون بهذا الهوى وبتلك الشهوات والحواس، فهم ليسوا بأحرار. وعلى هذا كتب الفيلسوف هجل في الوقت الذي كان يمجد إذن فيه "الدولة" فلسفة للتاريخ قرر فيها أن مجرى الأحداث التاريخية يسير من طراز الدولة المستبدة المألوف في العالم الشرقي حيث لا يكون حراً فيها سوى شخص واحد– إلى العصر الذي انبثق فجره في ألمانيا في العالم الغربي حيث جميع الناس أحرار. فنفس الفرق الذي في أشكال السياق التي تجعل للحرية معناها ومدلولها موجود فيما ادعاه نواب ألمانيا في نظام حكمها الاستبدادي الجماعي من أن نظام الحكم عندهم يخول

لرعايا دولتهم حرية أعلى مما في الدول الديمقراطية فليس الأفراد فيها بأحرار لأن حياتهم فوضى ومضطربة غير منظمة. وهكذا نجد صيغة التقاليد المأثورة الذائعة في القارة الأوروبية لا تزال عالقة بما يقوله أولئك الذين يقصدون للفصل في المشكلات الاجتماعية، بما يرضي هواهم هم مستندين فيما يفصلون فيه إلى التمييز بين الحرية والاستهتار. فالحرية عندهم هي "الحرية في ظل القانون" ولا يخفى أن القانون والعقل متصلان في التقاليد الكلاسيكية اتصال الابن بأبيه. فيقدر ما يجعل ذلك القول للقانون أصلا وسلطاناً لا صلة لهما بالحرية– أو بعبارة أخرى، بقدر ما يؤكد استحالة وجود أحوال حرة تعين قوانينها هي وتحددها بنفسها– بقدر ذلك يشير هذا القول إلى الدولة الاستبدادية الجماعية ولو كانت الإشارة غير مقصودة.

وما لنا نذهب بعيداً حتى نصل إلى القارة الأوروبية لنلاحظ أن دلالة الحرية العملية قد أثبتت بطرق عدة في سياقات ثقافية مختلفة، ففي أوائل القرن التاسع عشر كان ثمت فرق كبير عملي بين النظريات الانجليزية والنظريات الأمريكية وإن كانتا كلتاهما تقرنان الحرية بصفات تجعل بني الإنسان أفراداً بالمعنى الذي تتميز به هذه اللفظة. والحق أن التقابل بينهما نزر تافه حتى ليكاد يكون مسلياً مضحكا لولا ما فيه من فائدة وعبرة.

فقد وجد جفرسون– وهو أول من نشر بشكل منظم شيئاً كثيراً عن مذهب المؤسسات الحرة التي تحكم نفسها بنفسها– وجد أن خصائص الأفراد التي ترتبط بها تلك المؤسسات أوثق ارتباط لا تعدو صفات

موجودة في طبقة الزراع. ومع ذلك نراه فيما يمر به من لحظات قاتمة متشائمة يسير إلى مدى بعيد ويتوقع أن رقي الصناعة والتجارة سيؤدي إلى حالة يأكل فيها أهل هذه البلاد بعضهم بعضاً كما فعل الناس في أوروبا. أما في انجلترا فقد كان أصحاب الأملاك ألد خصوم للحرية الجديدة التي كانت من حيث مظاهرها الاجتماعية والسياسية مقترنة بنشاط الطبقة الصناعية وبأغراضها.

وطبعاً لم يكن مجرد التقابل بين النظريتين هو الأمر المقيد الذي فيه العبرة والفائدة، ولكن المفيد هو الأسباب التي أدت إلى هذا التقابل. وهي أسباب ليس موضع البحث عنها ببعيد منا. فقد كان أصحاب الأراضي في بريطانيا (العظمى) يكونون الطبقة الارستقراطية وكان للمصالح الزراعية سلطانها على الهيئات التي تقوم بوضع القوانين وهو سلطان نشأ عن النظم الإقطاعية القديمة، وكان معادياً كل العداء لترقى الصناعة والتجارة ويقوم عقبة كأداء في سبيل ذلك الترقي أما في الولايات المتحدة فأثر النظام الإقطاعي ضئيل كل الضآلة وليس يقتضي إلغاؤه والقضاء عليه سوى إلغاء القانون الذي يقصر الميراث على البكور من الأبناء وحدهم. وكان من الهين في أمريكا أن يمجد الناس الزراع من حيث هم الفئة القوية التي تتجسم فيها جميع الفضائل المعهودة في الانجليز السكسونيين وحبهم الأصيل للحرية كما تتجسم فيها كذلك "الماجنا كارتا"، والكفاح ضد استبداد آل استيوارت وطغيانهم. فقد كان هؤلاء المزارعون طبقة مستقلة لها اكتفاؤها الذاتي، ولم تكن لها مطالب ترجوها من أي إنسان، ذلك لأن المزارعين لم يكونوا يعتمدون على أحد

في أرزاقهم ولا في أفكارهم فقد كانت ضياعهم ملكا خالصاً لهم يديرونه بأنفسهم. نعم وأنها لقصة مسلية حقاً كذلك- لولا ما فيها من الفائدة والعبرة أيضا- أن نجد أنه عندما تحولت هذه البلاد (الولايات المتحدة) من قطر زراعي إلى قطر صناعي يقطن أهلوه الحواضر والمدن نقلت محاكمها، ومجالسها، ويمثلوا رجال الأعمال والمال والسياسة فيها- نقلوا صفات الابتكار والاختراع والنشاط والعمل الصادق على التقدم والرقي من "أفراد" جفرسن ومنحوها إلى المقاولين الذين يعدون "أفراداً" بالمعنى البريطاني وهذه الصفات هي نفسها التي كان يعزوها إلى الأعمال الصناعية أنصار مذهب الأحرار البريطانيين الذين كان شعار مذهبهم "دع الأمور تمر ودعها تعمل عملها بنفسها" وهو مذهب حرية التعامل الاقتصادي المعروف.

ومن السهل تأييد هذه الاعتبارات وأمثالها بدراسة تاريخ معاني الحرية وتطورها في مختلف الظروف والأحوال دراسة مستفيضة واسعة؛ ولنا في هذه الاعتبارات مثل واحد، هام عن علاقة الثقافة بمشكلة الحرية كلها. هذا، وتتمشى الحقائق مع الحقيقة التي تكشف عنها الفصل السابق والتي تتلخص في أن فكرة الثقافة. التي أضحت فكرة أساسية في علم الإنسان (الأنترويولوجيا) تطبق الآن بشكل واسع في الشئون الاجتماعية حتى صارت تصبغ مشكلة علاقة الفرد بالجماعة بصبغة جديدة. وهي تلك المشكلة العتيقة التي أكل عليها الدهر وشرب. ففكرة الثقافة تحرم الآن حتى استعمال الألفاظ والمصطلحات التي كانت تستعمل في التعبير عن هذه المشكلة وتستخدم في صياغتها، من غير

نظر إلى ما لها من أثر في الحلول المقترحة. فقد وضعت أغلب الصيغ التي صيغت فيها المشكلة، وكأن ثمت فرقاً ذاتياً يبلغ حد التناقض بين ما يسمونه "بالفردي" وما يسمونه "بالجماعي" فترتب على ذلك وجود نزعة في الذين يعنون بالنظريات إلى أن ينقسموا فريقين متباعدين بعداً كبيراً حتى ليبلغ الأمر بهما أن ينكر كل منهما ما يقول به الآخر. فقد كان أحد الفريقين يعتقد أن العرف الاجتماعي والتقاليد والمؤسسات الاجتماعية قواعد لا يمكن المحافظ عليها إلا بشكل من أشكال القسر والإكراه، سافراً كان أو مقنعاً، يعتدى على الحرية ويتحيفها، على حين كان الفريق الآخر يعتقد أن الأفراد أفراد بطبعهم؛ فالمشكلة الاجتماعية الوحيدة التي تواجهنا هي ماهية الوسائل التي يتسنى لنا بها أن نرد إلى همينته الجماعة وإشرافها أولئك الأفراد الذين خرجوا عليها، أي الوسائل التي نجعلهم بها مواطنين صالحين. فما كان لفظ تكريم وتشريف عند أحد الفريقين أصبح في نظر الآخر لفظ لوم وتقريع. فالطرفان يصلحان لتحديد المشكلة، على حين يشغل غالبية الناس مكاناً وسطاً، بين بين يعبر عنه القول الكلاسيكي المأثور بأن المشكلة الأساسية في القانون وفي السياسة، هي البحث عن الحد الفاصل بين الحرية المشروعة وممارسة كل من القانون، والسلطة السياسية عمله، وذلك كي يتمكن كل إنسان من أن يظل في نطاق دائرته الخاصة به وتحت ولايته القضائية. فلا يعمل القانون عمله إلا إذا تجاوزت الحرية حدودها الواجب عليها أن تلتزمها. وهي عملية كان مفروضاً فيها أنها عندما بلغ مذهب الأحرار القائلين بمبدأ حرية التعامل أقصاه لا تكون مشروعة إلا عندما يصبح

الالتجاء إلى الشرطة أمراً لا مناص منه للمحافظة على السلام.

وقليل هم الذين يؤمنون اليوم برأي "هوبز" المتطرف الذي يقول بأن لطبيعة البشرية في جوهرها وصميمها طبيعة غير اجتماعية لدرجة أن الخبرة بالنتائج الوخيمة وحدها التي ترتبت على تناحر الناس وعلى "حروب الكل ضد الكل" التي سادت أيام كانت الطبيعة البشرية مطلقة العنان– هي التي ألجأت الناس، بواسطة حافز الحقوق، إلى أن يخضعوا للسلطة، ومع ذلك ظلت الطبيعة البشرية جموحا مستعصية حتى كان الضمان الوحيد ضد ما فيها من غرائز فتاكة هو الخضوع المطلق للسيادة والسلطان. على أنا مازلنا نجد الكتب التي تعالج علوم الاجتماع كثيراً ما تذكر المشكلة الأساسية مصوغة بشكل لا يخرج عن مجرد سرد وتحليل للوسائل التي يراض بها الأفراد أي الوسائل التي تجعلهم مواطنين يألفون ويؤلفون. فالفرق بين هؤلاء الكتاب وبين "هوبر" هو أنهم أكدوا ضرورة القمع السياسي أقل كثيراً مما أكده، على حين أنهم يدركون أن في الطبيعة البشرية الفطرية نزعات تجعلها تقبل القوانين والنظم الاجتماعية. ولذا حدث، نتيجة للصراع الذي قامت به الطبقة الصناعية الجديدة في انجلترا ضد القيود التي ظلت موجودة حتى بعد زوال الإقطاع بشكله الخشن الظاهر– حدث أن رجحت الصيغة المفصلة كفة الميزان في جانب الحرية، فكل شخص حر مادامت أفعاله لا تقيد حرية غيره من الناس. وزيادة على ذلك فإن المشكلة لم يفصل فيها مطلقا بالرجوع إلى العواقب المادية المحسوسة التي ترتبت على تأثير شخص واحد في سائر الأشخاص. وإنما فصل فيها على أساس مبدأ قانوني شكلي مثل حق كل

إنسان سليم بلغ سنا معينا في أن يتعاقد مع غيره، سواء أتاحت الأحوال القائمة للطرفين كليهما مجالا حرا للتعاقد أم جعلت التعاقد الحر هذا مشكلة من جانب واحد فحسب.

ومع ذلك فليس الغرض أن نغلو في تحليل هذه المسائل لننزع عنها ما عسى أن يكون قد علق بها من آثار قديمة من الناحية الأخلاقية؛ كالنزعات الأنوية أو الغيرية التي في الطبيعة البشرية. فالنقطة التي نحن بصددها تتعلق بالموقف الذي تواجه فيه المشكلات، أي سياق الأفكار الذي توضع فيه المشكلات من حيث هي مشكلات، بغض النظر عن الحلول التي قد تتوصل إليها. ففي مقدورنا الآن، وبما لدينا من مصادر عقلية أن نرى أن مثل هذه الأفكار التي تعرض بشأن تركيب الطبيعة البشرية الذاتي فيها– قد أهملت هذه المشكلة الأساسية الخاصة بكيفية إيقاظ مقوماتها أو كفها وردعها– بإرهاف حدتها أو بإضعافها، وكيف طرازها يتعين بالتفاعل مع الأحوال الثقافية. فمن جراء هذا الفشل كانت آراء الناس عن الطبيعة البشرية هي تلك الآراء التي تتلاءم مع الأغراض ومع السياسة التي يعمل على ترويجها وتنفيذها حزب معين أو طائفة معينة. فمن كان همهم أن يبرر ممارسة السلطة على الغير، نظروا إلى تكوين الطبيعة البشرية نظرية قائمة متشائمة، ومن كانوا يبغون التخفف من شيء مرهق لهم يضايقهم رأوا في تكوينها النظري صفات واعرة كل الوعر. فهنا مجال ندر أن غامر فيه أحد من الباحثين المفكرين: وذلك هو قصة الطريقة التي كانت تقدم بها الآراء على أنها آراء تتعلق بالطبيعة البشرية، ويزعمون أنها نتائج بحث سيكولوجي، كانت في الواقع مجرد

تأملات بشأن إجراءات عملية أرادت جماعات شتى، وطبقات أو طوائف من الناس أن تراها قائمة مستمرة في الوجود، أو أن تراها متبعة من جديد، حتى أن ما كان معتبراً منها آراء سيكولوجية لم يكن في الواقع سوى فرع من مذهب سياسي، فكيف حدث هذا يا ترى؟

وهكذا يعود بنا الأمر إلى صيغة المبدأ الأول. فرأس المتاعب كلها، أن المسائل قد صيغت كأنما كانت أموراً تتعلق بتركيب بني الإنسان من جهة. وتتعلق بطبيعة القواعد الاجتماعية والسلطة من جهة أخرى؛ على حين أن المشكلة الحقيقية هي العلاقة بين ما هو "طبيعي" وبين ما هو ثقافي. لقد صدمت الحملة التي شنها روسو على العلوم والفنون– وعلى الحكومات القائمة كذلك– معاصرية من أهل القرن الثامن عشر صدمة قوية. فالعوامل التي قال إنها تعمل على إفساد الطبيعة البشرية بإيجاد التفاوت وعدم المساواة بين الناس كانت هي العوامل ذاتها التي اعتمدوا عليها في إيجاد ذلك التقدم الإنساني المتصل الذي قالوا عنه أنه لا يقف عند حد. ومع ذلك فقد قابل روسو بشكل ما بين مشكلتي الثقافة والطبيعة مقابلة حادة، فألقى التوكيد كله على الطبيعة البشرية وعزا إليها كل المحاسن والمزايا إذ هي في نظره قد احتفظت، على الرغم من حالتها الفجة غير المهذبة بخيريتها الطبيعية الأولى ما دام زوال المساواة الأصلية لم يكن قد أوجد بعد تلك الأحوال التي أدت إلى فسادها. ثم تناول "كانت" وخلفاؤه من الفلاسفة الألمان التحدي الذي قام به روسو بمتناقضاته المشهورة. فأولوه عنايتهم وحاولوا أن يقبلوا موقف روسو بتفسيرهم التاريخ كله على أنه عملية ثقافية مستمرة تتهذب بها الطبيعة

البشرية وتنتقل من حالة الحيوانية الأولى إلى الحالة الإنسانية التي لا شك فيها.

ولكن روسو وخصومه نقلوا إلى بحثهم المشكلة في شكلها الجديد، كثيراً من العناصر المستمدة من الطريقة التقليدية المتبعة في عرض هذه المشكلة. هذا وقد ازداد الأمر تعقداً في الفلسفة الألمانية عندما ظهرت القوميات على أثر غزوات نابليون. فمع أن الألمان انهزموا في الحرب فقد انتصروا في ميدان الثقافة وصارت لهم السيادة فيه. ومازلنا نرى ذلك الانتصار في استعمال اللفظة الألمانية التي تدل على معنى الثقافة "كلتور" Kultur في الدعايات الألمانية القومية. فالسيادة في ميدان الثقافة تخول لأصحابها سلطة شرعية على الشعوب المتخلفة فيه شبيهة بسلطة الإنسان على الحيوان. وزيادة على ذلك فقد كان للثورة الفرنسية، مثلما كان لكتابات روسو، أثرها في جعل سبب الثقافة وسبب القانون والسلطة شيئاً واحداً في عقول المفكرين من الألمان. فالحرية الفردية التي تعتبر حقاً طبيعياً لبني الإنسان بحسب ما يقوله فلاسفة الثورة الفرنسية، لم تكن في نظر الفلاسفة الألمان في عصر الرجعية سوى حرية حيوانية بدائية شهوانية وأن الأمر ليقتضي فترة خضوع للقانون العالمي المطلق الذي يعبر عن جوهر الإنسانية اللاطبيعي الأسمى، لإيجاد حالة من الحرية تكون "أسمى" وأصدق. فقد كانت الأحداث في ألمانيا، ومنها ظهور مذهب الاستبدادية الجماعية تحمل طابع هذه الفكرة منذ أن صيغ هذا الرأي فتوقع قيام حالة اجتماعية غائية آخر الأمر تختلف عن الحرية الطبيعية الأصلية. وعن الخضوع الحالي

كان له دور هام في جميع الفلسفات السياسية كفلسفة كارل ماركس التي تكونت بتأثير المفكرين الألمان.

ومهما يكن الأمر، فما كانت المشكلة لتأخذ شكلها الجديد لولا ما يسرته لها البحوث التي تمت في علم الأنتروبولوجيا (الإنسان). فما كشفت عنه من أنواع الثقافات الكثيرة العدد، دل على أن مشكلة علاقة الأفراد وحريتهم بالعرف الاجتماعي وبالعادات والتقاليد والقواعد الاجتماعية كلها بشكل عام شامل. ومن ثم تعذر علاجها بشكل علمي معقول. فلو أنا اتخذنا منهج العلوم الطبيعية معياراً نحكم به عليها لكانت الطرق التي اتبعت في الميدان الاجتماعي من أنواع ما كان متبعاً قبل ظهور العلم بمعناه الإصلاحي الدقيق، بل كانت بالأحرى طرقا مجافية للعلم. فالعلم لم يترق إلا بطريقة الملاحظة التحليلية. وتفسير الحقائق التي لوحظت، على أساس علاقاتها بعضها ببعض. فقد كان البحث في النظريات السياسية يجرى على أساس القول بوجود ما يسمونه "قوى" سواء كانت قوى الدوافع الطبيعية النظرية في الإنسان، أو تلك القوى التي زعموا أنها قوى اجتماعية.

ولولا ما في العادة من قصور ذاتي (وذلك ينطبق على الآراء انطباقه على الأفعال السافرة الصريحة) لكان من المدهش حقاً أن نجد اليوم كتاباً من الملمين كل الإلمام بطرق البحث في العلوم الفيزيقية، يلجأون مع ذلك إلى "القوى" عندما يشرحون الظواهر الإنسانية الاجتماعية. فهم في الحالة الأولى يعلمون أن الكهربية والحرارة والضوء وأمثالها أسماء تدل على طرق تسير عليها ظواهر محددة، مشاهدة، محسوسة، في

علاقاتها بعضها ببعض؛ وهم يعلمون كذلك أن كل وصف أو تفسير يجب أن يكون على أساس علاقات أحداث فردية مدركة بالمشاهدة والعيان، ويمكن تحقيقها والتدليل على صحتها. فهم يعلمون حق العلم أن الإحالة إلى الكهربية أو إلى الحرارة أو غيرهما ليست سوى إشارات مختزلة (أشبه ما تكون بالاختزال الكتابي المعهود) إلى علاقات بين أحداث قامت على أساس بحث أمور وقعت فعلا. أما في ميدان الظواهر الاجتماعية فهم لا يترددون لحظة واحدة في أن يفسروا لنا الظاهرة بالإحالة إلى دوافع تعتبر قوى من أمثال حسب القوة والسيطرة؛ مع أن يسمونه قوى ليس في الواقع سوى تكرار للظواهر نفسها المراد تفسيرها قامت في وسط من الألفاظ المجردة.

فالكلام على أساس العلاقات التي بين الثقافة والطبيعة بعضهما ببعض يجنبنا الالتجاء إلى تلك التجريدات الغامضة والعموميات الشاملة البراقة. فمعالجة المشكلة على أساس هذه العلاقات يوجه الانتباه إلى ضروب الثقافات المنوعة القائمة فعلا وإلى شتى المقومات التي في الطبيعة البشرية. بما في ذلك الفروق الفردية الفطرية التي نجدها بين إنسان وإنسان؛ وهي ليست مجرد فروق في الكم والمقدار. فموضوع البحث هو الطرق التي تتفاعل بها مقومات معينة من مقومات الطبيعة البشرية، سواء كانت تلك المقومات فطرية حقاً أو معدلة، مع مقومات معينة محددة، من مقومات ثقافة معينة كذلك. فضروب الصراع والاتفاق التي بين الطبيعة البشرية من جهة، والعادات والقواعد الاجتماعية من جهة أخرى– هي من نتائج طرق للتفاعل في الإمكان تعيينها. ففي أية

جماعة معينة نجد بعض الأفراد تتفق اتفاقاً عملياً مع ما فيها من مؤسسات قائمة، على حين نجد البعض الآخر في خلاف معها، قليل أو شديد– من حالة معتدلة من الضيق بهذه المؤسسات والسخط عليها، إلى حالة من حالات الثورة العنيفة العارمة، فإن كانت الفروق الناجمة واضحة الوضوح الكافي الذي يتيح لنا تحديدها وتسميتها صارت مصادر أسماء مثل "محافظ" و"يساري" تقدمي أرجعي وما إلى ذلك. فهي تشتجر مع الطبقات الاقتصادية؛ وحتى الثوريين أنفسهم يجب أن يسلموا بأن جزءاً من مشكلتهم هو العمل على أن يخلقوا في الطبقة المظلومة شعوراً واعياً بعبوديتهم كي يتسنى استثارتهم إلى أن يهبوا ويحتجوا بشكل إيجابي فعال.

وحسبنا هذه الحقيقة الواضحة كل الوضوح حتى لتكفي في إدراكها الملاحظة السطحية، لتنفيذ فكرة أنه يصح اعتبار المشكلة على أنها من مشكلات تفاعل الفردي بالجماعي، كان هذه أسماء على مسميات لها كيان حقيقي. فهي تدل على أن طرق التفاعل التي بين الطبيعة البشرية والأحوال الثقافية هي الأمر الأول والأساسي الذي نتناوله بالبحث، وأن المشكلة هي التأكد من نتائج التفاعلات التي بين مقومات شتى الأفراد مختلفين من بني الإنسان وبين عادات وقواعد وتقاليد ومؤسسات مختلفة، وكلها أمور تنضوي تحت ما نسميه "بالاجتماعي"، وثم مغالطة سيطرت على الصيغة التقليدية التي تُصاغ فيها المشكلة، فقد اعتبرت نتائج طيبة كانت أو سيئة، أو هما معاً، لتفاعلات نوعية كما لو كانت أسباباً أصلية، في هذا الجانب أو ذاك، لما هو موجود فعلاً، وإلا فلما يجب أن يوجد.

لا شك أن ثابت أن كانت ثم طبقة من الأرقاء، وإنه لثابت كذلك

أن الأرقاء هؤلاء كانوا أحياناً ما يقنعون بحالة العبودية التي هم فيها. ولا شك في أن من الأشخاص الذين لم يعانوا شخصياً شيئاً من متاعب أحوال القمع والظلم القائمة حولهم- اللهم إلا من نوع تلك المضايقات التي تسمى عادة بالأدبية أو الأخلاقية- من نصبوا أنفسهم زعماء في المعارك التي تقام في سبيل المطالبة بالمساواة والحرية. ولاشك أيضا في أن ما يسمونه بالغرائز الاجتماعية الفطرية قد أدى إلى تكوين عصابات من المجرمين يتميز أفرادها بأنواع خاصة من الولاء المتبادل بين بعضهم وبعض كما أدت إلى القيام بضروب من النشاط التعاوني. هذا، وأن ملاحظة التفاعلات الفعلية ملاحظة تحليلية بقصد تحديد العناصر الفعالة في كل جانب وتحديد نتائجها، ليست أمراً يسهل القيام به في أي حال. ولكن الاعتراف بضرورة هذه الملاحظة شرط يجب توافره قبل إصدار أي حكم سديد في الأحداث العقلية. فتقدير قيمة أية سياسة تقترح إذا ما اعتبرنا المشكلة على أنها مشكلة "قوى" فردية من جهة، وقوى اجتماعية من الجهة الأخرى، وكانت طبيعة هذه القوى معلومة سلفاً، أقول إنا يجب أن نبدأ من مجموعة أخرى من المقدمات المنطقية إن كنا نريد أن نضع المشكلة في وضعها الصحيح.

إن الأسئلة التي طرحناها في مستهل الفصل السابق أسئلة حقيقية، وليست بأسئلة عن أمور مجردة، ولا يتسنى بحثها بطريقة عامة جملة فهي أسئلة تقتضي الإجابة عنها دراسة الأحوال الثقافية- أي تقتضي دراسة أحوال العلوم والفنون والأخلاق والدين والتربية والصناعة- كي نعرف أية حالة منها تعمل فعلا على ترقية المقومات الفطرية التي في

الطبيعة البشرية؛ وأيتها تعمل على تعطيلها وتعويقها. فإن شئنا أن يكون الأفراد أحراراً حقاً وجب علينا أن نعمل على إيجاد الأحوال الملائمة التي تعين على تحقيق ذلك– وهذه حقيقة تشير على الأقل إلى الاتجاه الذي ينبغي أن نوجه إليه نظرنا. وأن نعمل فيه.

وإنها لتخبرنا، فيما تخبرنا به، بضرورة العمل على التخلص من الأفكار التي تجعلنا نعتقد أن الأحوال الديموقراطية تستطيع من تلقاء نفسها أن تحافظ على كيانها بطريقة أوتوماتكية، أو أنها يمكن أن يقال عنها أنها هي وتحقيق فقرات تذكر في دستور دولة ما شيئا واحداً. فالمعتقدات التي من هذا القبيل تحول انتباه الناس عما هو جار فعلا، كما تمكن المشعوذ رطانته المعروفة من الإتيان بأمور لا يلحظها أولئك الذين يعمل على تضليلهم والتغرير بهم. فقد يكون الجاري فعلا تكون أحوال معادية لكل نوع من الحريات الديموقراطية وهذا أمر أتفه من أن يعاد ويكرر، لولا أن أشخاصاً عدة ممن يشغلون مراكز عالية في دوائر الأعمال يتحدثون وكأنهم يؤمنون، أو يستطيعون أن يحملوا سواهم على أن يؤمنوا بأن في مراعاة الصيغ التي أضحت أمثالا سائرة حتى صارت أشبه ما تكون بطقوس ومراسم دينية، فيها الضمان الكافي لتراثنا الديموقراطي. وهذا المبدأ نفسه يحذرنا من أن يقع وهمنا أن الدول الاستبدادية الجماعية قد نشأت من عوامل أجنبية عنا وبعيدة كل البعد حتى لا يمكن أن تحدث بين ظهرانينا، ويحذرنا بوجه خاص من الاعتقاد بأن هذه الدول لا تقوم إلا على الإرهاب والإكراه وحدهما المستمرين استمراراً لا هوادة فيه. ولكن على الرغم من التجاء هذه الدول إلى

التطهير وإلى الإعدام ومعسكرات الاعتقال ومصادرة الأملاك والحرمان من وسائل العيش- على الرغم من ذلك كله لا يتسنى لأي نظام أن يعيش طويلا في بلاد استقرت فيها الروح العلمية وقتاً ما، اللهم إلا إذا كان هناك ما يؤيدها مما يسمى بالعناصر الفكرية موجودة في تكوين الإنسان. فثم نزعة ظاهرة في بعض الجهات إلى اعتبار الملاحظات التي من هذا القبيل بأنها ليست في نظرهم سوى دفاع عن الديكتاتوريات، أو تبرير للدول الاستبدادية الجماعية. إن مثل هذه النظرة إلى محاولة يراد منها الوقوف على العوامل التي تحبب النظام الاستبدادي الجماعي، ولو إلى حين فحسب، إلى أناس يعدون أذكياء وشرفاء عادة، خطرة كل الخطر. فهي تحل الكراهية محل التفهم وحسن الإدراك. ولا يخفى أن الكراهية إذا ما استثيرت مرة كان من الهين توجيهها بشيء من حسن التناول والبراعة فيه إلى أمور غير التي كانت السبب المباشر في استثارتها فعلا؛ كما أنها تؤدي كذلك إلى أن نتوهم أن فينا مناعة من أن نصاب بالمرض الذي استسلم له غيرنا وخضع، ما دمنا لا نعرف أن الشرور التي نراها قائمة في نظام من الحكم مثل ذلك النظام الاستبدادي الجماعي، آخذة في النمو والاستشراء بيننا. فالاعتقاد بأن أمثال هذه الأمور وحدها هي التي تعمل على الإضرار بالديموقراطية يجعلنا لا نحترس من الدواعي والأسباب التي قد تكون فعالة في إضعاف شأن القيم التي نقدرها ونعلي من شأنها عادة، بل إنها لتؤدي بنا حتى إلى تجاهل الخشبات التي في عيوننا، خشبات من مثل تعصبنا إلى سلالتنا وقوميتنا.

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نقرر من على بعد كيف أن سياسة مثل

تلك التي كونت العقيدة النازية استطاعت أن تسترعي العناصر الطيبة التي في الطبيعة البشرية. وإن لنا أن نعتقد أنه بغض النظر عن الالتجاء إلى عامل التخويف والإرهاب؛ وبغض النظر عن الرغبة في التهرب من تبعات تفرضها علينا المواطنة الحرة، وعن الدوافع التي تحفز إلى الخضوع وإلى الاستكانة التي قوتها عادات الطاعة التي رسخت في النفوس من زمن طويل؛ وعن الرغبة في التعويض من ضروب سالفة من الإذلال والامتهان؛ وعن تأثير العواطف القومية التي تكونت وظلت تقوى وتشتد أكثر من قرن من الزمان (وليس هذا بمقصور على ألمانيا وحدها)، فبغض النظر عن ذلك كله فثم كذلك محبة الجديد التي اتخذت في هذه الحالة الخاصة شكل عقيدة فكرية، ولاسيما في الشباب، بالمشاركة في خلق طراز جديد من المؤسسات ينشئ العالم كله مثله. فبين عناصر الطبيعة البشرية عنصر، كثيراً ما أغفل الناس شأنه ولم يحسبوا له حساباً من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية– وذاك العنصر هو السرور الناجم عن المشاركة في نشاط مبدع خلاق، وهو سرور يزداد كلما كان العمل الذي يشارك المرء فيه عملا إنسانيا.

هذا، وثم أسباب ودواع أخرى يمكن ذكرها مع التسليم بأنه من الجائز جداً أن نتشكك في عملها أو أن ننكره كله في إخلاص وحسن نية. فهناك ذلك الرضى الذي ينشأ عن الإحساس بالانضمام إلى الغير وهو إحساس قد يشتد حتى يصبح إحساساً خفياً غريبا بالاندماج في الغير حتى ليخطئ الناس فيعدونه حباً تجلى في مستوى عال رفيع، فالرضى الناشئ عن عاطفة الاتصال بالآخرين، وهدم الحواجز والموانع

قد يشتد حتى يبلغ درجة الشدة التي بلغها حرمانه الفرصة اللازمة للتعبير عن نفسه. فالسهولة النسبية التي تقوضت بها الولاءات الإقليمية التي كانت شديدة رصينة في ألمانيا، كان لها من الحدة ومن السلطان مثلما كان لعواطفنا نحن في هذه البلاد الأمريكية على الأقل تجاه الولاية المعينة التي ننتمي إليها. وهناك حالة شبيهة بهذه– وإن لم تكن توازيها من حيث الشدة– أخضعت. فيها العقائد والطقوس الدينية للشعور بالوحدة العنصرية والاجتماعية تبدو دليلا على أن كان وراءها حنين إلى ذلك الاندماج الانفعالي هذا، وقد تجلى شيء من هذا القبيل في غاية الأقطار عندما كانت مشغولة بأمور الحرب العالمية. فقد بدأ الأمر للناس كأن الحواجز التي تفصل الأفراد بعضهم عن بعض قد زالت وأمحت. ذلك إلى أن إلغاء الأحزاب السياسية، ونقابات العمال التي كانت تتمتع بقوة عظيمة لم يكن ليتم بهذه السهولة لو لم يكن ثمة هوة ما وعد نظام الحكم الجديد بسدها. فإلى أي مدى كانت الوحدة مصحوبة بالشعور بالمساواة في أمة كان التمييز بين الطبقات قاسيا فيها كل القسوة إن هذا أمر لا سبيل إلى الإجابة عنه إلا بالحدس والتخمين. ولكن هناك دواع كثيرة تحملنا على الاعتقاد بأنه كان عاملا قويا في جعل أفراد الشعب المتواضعين يرضون بما فرض عليهم كرها من الحرمان من فوائد مادية لدرجة أنهم يجدون في أنفسهم– ولو إلى حين على الأقل– إحساسا بالمساواة الشريفة يعوضهم تعويضا مجزيا عما يجدونه من نقص في الطعام، ومن إرهاق بالعمل، وزيادة في عدد ساعاته، ما دام أنه حق من الوجهة السيكولوجية إن المرء منا لا يعيش على الخبز وحده.

إن ما حدث من الاضطهادات السياسية قد لا يبدو من الأمور التي تتفق مع الاعتقاد بتأثير العوامل العسكرية، فهذه الاضطهادات دليل على حكم تسوده السادية أكثر مما تدل على وجود رغبة في الاتحاد مع الغير والاندماج فيهم اندماجا لا يراعى فيه حسب أو نسب أو مواطن ولكن التاريخ بين لنا أكثر من مرة أن الوحدة الاجتماعية قد يعاون على انجازها وجود جماعة معادية، سواء كان عداؤها هذا حقيقياً أو مزعوماً. فكثيراً ما كان الساسة الذين يهمهم أن يبقوا طويلا متربعين في مراكز القوة والسلطان يذيعون بين الناس أن البلاد في خطر من غزو أجنبي متربص بها.

هذا وما، سبق أن افترضناه، لا يقصد مع ذلك من تأثير الدعاية القومية المتواصلة بحال من الأحوال فما قصدنا إلا أن نبين أن بعض الأحوال يؤدي تفاعلها بعضها مع بعض إلى طراز النظام الاجتماعي الذي نشاهده. وثم عوامل أخرى قوية في تفاعلها مثل تلك "التكنولوجيات" التي ينتجها لنا العلم الحديث، والتي زادت كثيراً فيما لدينا من الوسائل التي تمكننا من أن نعدل ميول الجماهير ونوجهها، والتي مكنت– هي والتركيز الاقتصادي– للآراء الشاملة من أن تصبح مسألة إنتاج بالجملة مثل مسألة إنتاج السلع بالجملة وعلى نطاق واسع. فهنا أيضاً تحذير واقتراح نوجههما إلى المشتغلين بأحوال النقابة التي تعمل على صيانة الحرية الديموقراطية. أما التحذير فظاهر لإخفاء فيه، من حيث الدور الذي تقوم به الدعاية التي تعمل بيننا الآن بطرق ليست مباشرة كما كانت من قبل، وبصفة رسمية أقل مما كانته في الماضي. وأما الاقتراح فهو أن المطبعة والمذياع جعلا مشكلة استخدام وسائل الاتصال استخداماً شريفاً

معقولا في مصلحة غايات عامة سافرة، مسألة أساسية.

لم نذكر ما ذكرناه هنا إلا على سبيل المثال فحسب، وللقارئ أن يعده إذا شاء مجرد فروض. وحتى أن نظرنا إليه على أنه كذلك فالمقترحات المعروضة تصلح لتأييد الفكرة القائلة بأنه لا يتسنى لأي نظام من نظم الحكم أن يبقى طويلا إلا إذا كان فيه ما يرضى بعض عناصر الطبيعة البشرية التي لم تتح لها الفرصة من قبل للتعبير عن نفسها والتنفيس عن مكظومها. ومن جهة أخرى فالتخفف من التشبع بعناصر أضحت عتيقة مسيخة يجعلنا نرحب بأي شيء كان مادام يختلف عما نحن فيه. وهذا مبدأ عام يصدق على كثير حتى ولو كانت العناصر التي يتاح لها متنفس جديد، من قبيل ما يكون في الطبيعة البشرية من العناصر الوضيعة مثل الخوف، والظنة، والغيرة، وعقد القصور، وكلها من العوامل التي كانت تستثيرها الأحوال السابقة إلا أنها قد أُفسح لها المجال الآن لأن تعبر عن نفسها بشكل أكمل وأوفى.

هذا وتدلنا الملاحظة العادية، ولاسيما ملاحظة الشباب، على أن لا شيء يستفز الناس ويغيظهم ويجعلهم ينقمون مثل استثارة بعض الدوافع والميول فيهم ثم الحيولة بينها وبين الظهور. ويجدر ألا يغرب عنا أن فترة مليئة بالشك وعدم الأمان، ومقرونة بشيء قليل أو كثير من الاضطراب وعدم الاستقرار، تخلق في النفس شعوراً بأن أي شيء خير مما موجود كما يخلق رغبة في النظام والاستقرار بأي ثمن كان. ولا يخفى أن هذه الرغبة هي السبب في كثير من تلك الثورات التي كان يعقبها رد فعل رجعي؛ وهي تفسر لنا تلك الحقيقة التي عبر عنها "لينين" بقوله إن للثورة

سلطانها، وإن لم يكن مرد قوله هذا إلى السبب الذي ذكره.

أما من حيث أن هذه العوامل داخل في عملنا نحن على صيانة الأحوال الديموقراطية والمحافظة عليها، أو مسألة إن كان ثمة شيء منها في عملنا هذا فعلا فليس بمهم لنا في الحاضر أهمية المبدأ الذي تمثله. وإذا ما اتخذنا الأسلوب السلبي في التعبير كان علينا أن نبتعد عن تأثير الاعتقاد بقوى فردية سواء اعتبرنا هذه القوى سيكولوجية أو اعتبرناها اجتماعية في جوهرها. وهذا الابتعاد يشمل كذلك تجنب مجرد كراهية الأشياء البغيضة، كما أنه يعفى أيضاً رفض الالتجاء إلى عموميات من نوع القول بأن المؤسسات الفاشية لا تخرج عن أنها تعبير عما يمكن أن ينتظر من مرحلة تعتبر فيها الرأسمالية آخذة في التقلص والتضاؤل ما دامت هذه المؤسسات أشبه ما تكون بآخر رمق في الاعتراض على انحلال داهم. إنا لا نستطيع أن نرفض مباشرة ولأول وهلة أي سبب يدلى به، فقد يكون فيه شيء من الحق والصواب. ولكن الحاجة الماسة هي ضرورة تحاشينا لتلك الأسباب التي يدلى بها جملة وعلى نطاق واسع، والتي تكون جماعية كلية مثل الدول التي يحكمها ديكتاتوريون وحكام بأمرهم. فعلينا أن نقوم بتحليل الظروف والأحوال بطريقة الملاحظة المعقولة النافذة إلى جوهر الأمور وصميمها والتي يجب أن نقوم بها على نطاق واسع إلى أن نستكشف تفاعلات نوعية خاصة حادثة فعلا ونتعلم كيف نفكر بطريق التفاعلات هذه بدلا من أن نفكر بطريق (القوى) وأن الأمر ليحفزنا إلى البحث عن الأحوال التي خولت للعوامل المتفاعلة تلك القوة التي تتمتع بها.

ليس هذا الدرس بجدية البتة. فلم يكن الذين قاموا بتأسيس الديموقراطية السياسية في أمريكا من السذاجة حتى يتعلقوا بالنظريات البحتة كل التعلق فلا يفطنون إلى ضرورة توافر الأحوال الثقافية لقيام الأشكال والمؤسسات الديمقراطية بعملها على الوجه المرضي الناجح. وفي استطاعتي أن أملأ في غير مشقة صفحات عدة بأقوال من كلام توماس جفرسن يلح فيها على ضرورة حرية الصحافة. ونشر التعليم، وإقامة هيئات محلية متجاورة تقوم بإدارة شئونها بنفسها عن طريق عقد الاجتماعات، وتيسير المناقشات، ذلك إن أردنا أن نؤمن الديموقراطية على نفسها. ومن الميسور تأييد هذه الأقوال بأقوال كثيرة مثلها عما كان يساوره من المخاوف بشأن نجاح المؤسسات الجمهورية التي قامت في أقطار أمريكا الجنوبية بعد أن خلعت عنها النير الأسباني.

وقد جاهر بوجه خاص عن خوفه من أن تكون تقاليد تلك الأقطار مما ييسر حلول الطغيان الحربي المسلح محل الخضوع للأجنبي. فوجود الجهل والتعصب وتفشي الخرافات والأساطير، ليس بالفأل الحسن الذي يبشر بالخير. هذا وقد سار جفرسن في حال معينة إلى أبعد من هذا واقترح أن خير ما يمكن أن يحدث لدول أمريكا الجنوبية أن تبقى تحت سيادة أسبانيا الاسمية مع ضمان جماعي من قبل فرنسا وروسيا وهولندة والولايات المتحدة، وأن تظل تلك الأقطار على هذه الحال إلى أن تتدرب وتحصل على خبرة كافية بالحكم الذاتي تؤهلها لاستكمال استقلالها.

هذا، ولم يكن مصدر الضعف الحقيقي الذي نشأ فيما بعد في مركز أسلافنا الديموقراطي، أنهم عزلوا مشكلة الحرية عن الأحوال الإيجابية

التي تغذيها وتنميها، بل كان مصدره أنهم لم يحيروا في تحليلهم إلى مدى بعيد كاف. والحق أنهم لم يكونوا يستطيعون في عصرهم أن يذهبوا إلى أبعد مما ذهبوا إليه. وكان أبرز مثال على هذا العجز إيمانهم بحرية الصحافة، والتعليم المدرسي. ولا شك في أنهم كانوا على حق في توكيدهم الحاجة الماسة إلى الصحافة الحرة، وإلى الاستكثار من المدارس العامة لخلق الأحوال الملائمة لتحقيق الديمقراطية. ولكن كان عدو الصحافة في نظرهم هو الرقابة المفروضة عليها من قِبل الحكومة الرسمية غليها؛ فهم لم يدركوا الأسباب غير السياسة التي تقيد حرية الصحافة ولا هم أدركوا العوامل الاقتصادية التي تجعل للتركيز قيمة أكبر جداً مما يستحق؛ ذلك إلى أنهم فشلوا في إدراك كيف أن التعليم الذي يرمي إلى محو الأمية قد يصبح سلاحا في أيدي الحكومات الطاغية العسوف؛ وفي أن السبب الأكبر في ترقية التعليم الابتدائي في أوروبا كان زيادة القوة الحرية.

إن عدم كفاية التربية كان في الجملة– أي بعض النظر عن الانتباه المتواصل إلى مقوماتها المختلفة– يتمثل في ألمانيا ذاتها. فقد كانت مدارسها ناجعة في أداء رسالتها، حتى وُغدت أقل بلاد العالم نسبة من حيث الأمية. وكان العلم في جامعاتها، والبحوث العلمية التي نقوم بها معروفة القيمة والشأن في بلاد العالم كله، فلا غرو إذن إن قام أحد كبار المربين الممتازين في أمريكا يدعو بني وطنه إلى اتخاذ الجامعات الألمانية مثالا لهم يحتذونه إذا ما أرادوا أن يعالجوا مؤسساتهم العالية مما تعانيه من الضعف. ومع ذلك كانت المدارس الألمانية وسيلة لتزويد

التلاميذ بالغذاء العقلي الذي ييسر لهم استساغة الدعاية للنظم الاستبدادية الجماعية، كلما كانت المدارس العالية مراكز الرجعية والعمل ضد الجمهورية الألمانية.

لا يخفى أن هذه الأمثال التي ضربناها بسيطة معروفة كل المعرفة حتى لا يرى الناس فيها أمثلة قوية لتوضيح ما نريد ولكنها مع ذلك تبين لنا أنه إن كانت المؤسسات الحرة لا تستطيع أن تقوم في إقليم واسع مترامي الأطراف من غير وسائل معينة. مثل الصحافة توصل المعلومات والأفكار إلى الناس بشكل سريع واسع الانتشار، ومن غير نشر التعليم بينهم بشكل يجعلهم من هذه الوسائل، فإن هذه العوامل عينها تخلق للديمقراطية مشكلا بدلا من أن تقدم لها حلا حاسما. وفضلا عن أن الصحافة قد تشتت انتباه الناس وتبلبل خواطرهم بما تفرضه عليهم من توافه الأمور، أو بأن تكون أداة لخدمة حزب معين أو طائفة معينة (وكل ذلك باسم المصلحة العامة) فالحالة في العالم الآن هي أن الأفراد قد أصبحوا مغمورين، ومن الناحية الانفعالية حائرين مرتبكين، بما ينشر عليهم من أخبار وحوادث متفرقة منعزل بعضهما عن بعض، لا صلات بينها تربطها. فبعد مضي قرن من الزمان على الاعتقاد بأن نظام التعليم العام كان مضطراً بطبيعة عمله أن يكون ما أسماه رسلة الأولون الذين نادوا بأنه دعامة الشعب كله، أخذنا ندرك أن كل ما يختص بالمدارس العامة، وبالعناصر الرسمية التي تشرف على إدارتها ونظمها ومستوى مدرسيها، والمواد التي تدرس بها. والطرق المتبعة في تدريسها. ونظم التأديب السائدة فيها– كلها مشكلات جد حقيقية. ومع ذلك فقد أغفلنا

شأنها إغفالا كبيراً، من حيث علاقتها بالمؤسسات الديمقراطية. والحق أن ما نالته هذه الأمور من رعاية واهتمام من عدة وجوه نظر فنية، كان من الأسباب التي أدت إلى خفاء المشكلة الأساسية على الناس ففاتهم إدراكها. وبعد عدة قرون من الكفاح وإتباع آلهة زائفة أصبح للعلوم الطبيعية الآن طرق ومناهج أدت إلى تعاون الحقائق الجزئية مع الأفكار العامة الشاملة تعاوناً مثمراً. أما من حيث الوسائل اللازمة لحسن فهم الأحداث الاجتماعية، فما زلنا نعيش في عصر ما قبل العلم، وإن لم تكن الأحداث المراد فهمها والوقوف على كنهها نتائج نشأت من تطبيق المعارف العلمية تطبيقاً كبيراً في مدى واسع كل السعة لم يسبق له مثيل في التاريخ. أما من حيث ما لدينا من معلومات عن الأحداث الاجتماعية، فحالتنا هي من جهة وجود عدد عظيم من الحقائق غير المهضومة وغير المترابطة، تذكر متفرقة منعزلا بعضها عن بعض مما سهل علينا صبغها بأي لون نشاء عن طريق لي الاهتمام بها، وتحريفه عن أصله بشكل ما. ومن جهة أخرى، لدينا الكثير من المبادئ العامة– العموميات– التي لم بعد اختبار ما فيها من خطأ أو من صواب.

وهذه العموميات– هذه الأفكار العامة الشاملة– إنما عدت عموميات من حيث بعدها عن الأحداث المزعوم أنها تنطبق عليها، حتى أنها صارت تعتبر آراء ليس إلا؛ وكثيراً ما كانت تتخذ شُعُراً، لطوائف وأحزاب معينة. فهي في الغالب لا تخرج عن أنها تعبيرات عن رغبة جزئية صيغت في صورة عقلية مقنعة. فمن حيث هي من مسائل الرأي والنظر، تتداولها الناس بعقولهم في اتجاهات شتى في المناقشات،

وصارت عرضة للتأثر بتغير "الموضة" الشائعة حتى أنها لتكاد تختلف في كل نقطة من النقاط تقريبا عن تلك النتائج العلمية العامة التي تعبر عن علاقات الحقائق بعضها ببعض والتي، إذ كانت تستخدم للوصول إلى حقائق أخرى وضحها بعضها إلى بعض- صارت تعرض دائما على محك المواد التي تطبق عليها وتستخدم فيها.

ولو أننا ألقينا نظرة على صفحة المقالات الرئيسية في جريدة من الجرائد لاستبان ما نقصده بالآراء التي لم تمحص ولم تختبر. والتي تعرض على الناس في صورة تلك المبادئ العامة التي تتميز بسداد الحكم هذا وما تذكره الجرائد في نهر "الأخبار والحوادث" ليبين ما نقصده بطائفة كبيرة من الحقائق المنوعة المفككة الخالية من الصلات والروابط. فالفكرة الشائعة عما هو مثير للحس بالمعنى الذي تستعمل به هذه العبارة في الصحف اليومية يفيدنا في إدراك معنى "الإحساسات" أكثر مما يفيدنا فيها ما نقرؤه من البحوث المعقودة في هذا الموضوع في كتب (علم النفس). فالأحداث تعد مثيرة للحس بحسب مدى ما من قوة وتأثير في النفس، من غير نظر إلى علاقاتها بالأحداث الأخرى التي تجعل لها دلالتها ومعناها. فهي إنما تسترعي الذين يحبون الأشياء نيئة. فالأخبار العادية عن مقتل فلان أو علان، وعن أوكار الغرام وغيرها- كلها من هذا القبيل، مع مزيد من الحدة المصطنعة والمبالغة المكلفة باستعمال ألوان غير عادية، وحجوم كبيرة غير مألوفة من الخطوط وحروف الطباعة.

وثم أثر من آثار ذلك التعليم المدرسي ومحو الأمية يتجلى واضحا

في الأحوال الحاضرة، ذلك هو إيجاد شهوة للمثيرات المؤقتة في عدد كبير من الناس تحدث من وقع مؤثرات تنبه أطراف الأعصاب، على حين تكون وصلاتها التي تربطها بالوظائف المخية مقطوعة، فالتنبيه والاستثارة لم تنظما بعد بشكل يؤدي إلى حسن الفهم والإدراك. ذلك إلى أن عادة الاتكال على المنبهات الخارجية قد أضعفت في الوقت نفسه عادة حسن استعمال ملكة الحكم على الأشياء. وفي الجملة، ربما كان من محاسن قوى الاحتمال في الطبيعة البشرية أن عواقب لم تكن أخطر مما كان يمكن أن تكون.

إن الوسائل الآلية الحديثة التي نشأت من تطبيق الكشوف العلمية قد وسعت بالطبع إلى مدى بعيد المجال لذكر الأحداث الخاصة وأكثرت من تنوع "الحوادث والأخبار" التي تسلط على الحواس فتثير الانفعالات في النفوس. فالبرق والتليفون والمذياع تسجل كل يوم أحداثا تجرى في شتى أرجاء الكرة الأرضية جمعها، وهي في الغالب الأغلب أحداث لا يسع الذين يرونها أو يسمعونها إلا يستجيبوا لها بأن ينفعلوا انفعالات موقوتا زائلا. فعدم وجود علاقات منظمة بين بعضها وبعض يجعل مستحيلا تخيل الموقف وتصوره بشكل يعوض المرء من عدم استجابته له استجابة شخصية. فقبل أن نشغل أنفسنا بالإسراف في الرثاء لسكان أقاليمنا الريفية في العصور التي سبقت اختراع الوسائل والطرق الحديثة التي ننعم بها الآن في نشر المعلومات وإذاعة الأخبار، يجدر بنا أن نتذكر أنهم كانوا يعرفون عن الأمور التي كانت تؤثر في حياتهم أكثر مما يمكن أن يعرفه سكان الحواضر والمدن عن أسباب شئونهم

المختلفة، ومشكلاتهم الخاصة. نعم إنهم لم يكونوا يملكون مقداراً كبيراً من أشتات المعلومات والأخبار، ولكنهم كانوا مضطرين بطبيعة الحال أن يعرفوا- بمعنى أن يفهموا حق الفهم- الأحوال ذات الأثر في توجيه شئونهم الخاصة وتنظيمها. أما اليوم فالعوامل التي تؤثر فيما يقوم به الأفراد بعيدة عنهم كل البعد حتى أنهم ليكادون يجهلونها كل الجهل، فإنا نعيش الآن تحت رحمة أحداث تعمل فينا بطرق شتى، سريعة فجائية، وعنيفة لا تكاد تخطر لنا على بال.

إن البحث عن علاقة هذه الاعتبارات بأحوال الثقافة التي تعمل على صيانة الحرية والمحافظة عليها، ليس ببعيد عن متناولنا، إذ هي متصلة اتصالا مباشراً بما نعرف الآن أنه إسراف في تبسيط فكرة الديموقراطية ذلك التبسيط الذي عنى به مؤسسو حكومتنا الجمهورية. فالذي كان غالبا على فكرهم أشخاص يوقظ فيهم عملهم اليومي الابتكار والنشاط، ولديهم مصارف تتصل مباشرة، على الرغم من ضيقها، بالأمور بالتي كان عليهم أن يقوموا بها. وكانت مصادرها تقع تحت أنظارهم وإشرافهم إلى حد كبير. ومن ثم كانت أحكامهم تصدر في أمور تقع في دائرة خبرتهم ومجال نشاطهم واتصالاتهم فالصحافة والبرق والتلفون والمذياع قد وسعت كلها مجال المعلومات التي يتسنى للشخص العادي أن يحصلها. فمن الخرق إذن أن ننكر ما يترتب على ذلك من إيقاظ للعقول المتكاسلة، وتنشيط للخامل منها، وبغض النظر عما فتحته من طرق ومسالك تعمل فيها الدعاية المنظمة عملها باستمرار لتحريك المشاعر واستثارة الانفعالات فتترك في النفوس رواسب من الآراء

والأفكار. فثم معلومات كثيرة لا يطلب فيها استعمال العقل لإبداء رأي بشأنها وللحكم عليها. وحتى إن تطلبت ذلك فالعقل لا يستطيع أن يعمل بشكل ناجع يؤثر في مواد شتى مبعثرة متناثرة إذا ما تطلب الأمر أن يصدر فيها حكما، فالشخص العادي يرى نفسه اليوم محوطاً بالكثير من الآراء العقلية الجاهزة المعدة. إحاطته بأنواع شتى جاهزة كذلك ومحفوظة من الأطعمة وصنوف السلع المختلفة. فلم يعد بعد للمرء أي نصيب شخصي في صنع هذه السلع العقلية، أو تلك السلع المادية الأخرى، مثل ما كان للرواد من أجداده فلا غرو إن كان هؤلاء الأجداد أدرى منا بما كانوا يعملونه وإن كان ما يعملونه عما كان في الدنيا كلها ضئيلا كل الضآلة.

إن الحكم الذاتي المستقل الذي من نوع استقلال المجالس البلدية والمحلية كاف وصالح لإدارة الشئون المحلية المختلفة، من أمثال مباني المدارس، والطرق المحلية المؤدية إليها، وجباية الضرائب الإقليمية. فالمشاركة في مثل هذا الشكل من الحكم الذاتي إعداد صالح للقيام به فيما بعد على نطاق واسع. ومع ذلك فثم مسائل مثل مشكلات الطرق والمدارس لها في الأحوال الحاضرة أهمية أعظم من أهمية محلية ضيقة حتى في الأقاليم الريفية. وعلى حين تكون المشاركة في المجالس البلدية وأشباهها من المؤسسات أمراً نافعاً لما تستثيره من الروح العامة في نفوس أعضائها فإنها لا تزود المواطن بالمعلومات التي تؤهله أن يكون ذا رأي أو صاحب حكم معقول في الشئون القومية العامة التي تمس لدولة كلها– والتي أصبحت الآن تتأثر بالأحوال العالمية تأثراً كبيراً. وليس

التعليم ومحو الأمية ببديل كاف يعوض المرء عن الميول والاتجاهات التي كان يحصل عليها من قبل بالخبرة الشخصية المباشرة التي لها أثر تربوي في نفسه. فالفراغ الذي أحدثه عدم اتصال المرء بالخبرة الشخصية الملائمة اتصالا مباشراً يتعاون مع الاضطراب الذي نجم عن وقع آلاف من الأحداث غير المترابطة، على خلق مواقف تستجيب لتلك الدعاية المنظمة التي تظل تكرر اليوم بعد اليوم نفس المعتقدات القليلة العدد نسبياً، والتي يقل عنها أنها حقائق لا غنى عنها لمصلحة البلاد وسعادتها. وقصارى القول إن علينا أن ندخل في حسابنا مواقف الطبيعة البشرية وهي تلك المواقف التي خلفتها تقدم الوسائل الآلية العظيمة، إن كنا نريد أن نفهم ما للدعاية المنظمة من قوة وتأثير في الوقت الحاضر.

إن تأثير ازدياد الحقائق المفككة وغير المرتبطة بعضها ببعض ازدياداً من حيث العدد والنوع، والتي تعمل الآن باستمرار موصول لا يكاد ينقطع تأثيره في الشخص السوي العادي- أمر سهل علينا إدراكه أكثر من إدراكنا لتأثير العموميات أو المبادئ العامة الشائعة بين أفراد الشعب التي لا تسندها الحقائق المشاهدة، وفي التأويلات التي تفسر بها الأحداث العلمية، وهو تأثير يدفع المرء إلى الموافقة والتسليم أكثر مما يدفعه إلى النقد والتمحيص. وثم سبب آخر من أهم الأسباب التي تدعو إلى التقليل من شأن تلك العموميات أو المبادئ العامة وذلك أنها مجسمة في عادات لا يكاد الذي تسيرهم يشعرون بوجودها، أو أن شعروا بها اعتبروها حقائق صادقة واضحة لا يتردد في قبولها كل ذي

ذوق فطري سليم. فعندما ترسخ العادات وتتأصل في النفوس حتى تصبح طبيعة ثانية تبدو وكأن لها من الحتم والوجوب ما لحركات النجوم في أفلاكها. فالمبادئ والمعايير التي تصاغ في قوالب من الألفاظ والعبارات، والتي تنتشر انتشاراً واسعاً، وتدور على الألسنة في فترة معينة ليست في العادة سوى تعبيرات عن أمور يؤمن الناس بصحتها إيماناً أساسه العقل والتفكير بل هم يعيشون بها بشكل لا شعوري خال من التفطن لها. هذا وعندما يضع الناس الذين عاشوا في أحوال مختلفة وتكونت فيهم عادات أخرى مختلفة كذلك– عندما يضعون مبادئ جديدة مغايرة للسابقة يكون نصيبها الرفض بحجة أنها مصدر عدوى يحملها الأجانب الذين يعادون مؤسساتنا.

إن الآراء أكثر شئون البشر كلها سطحية وضحولة. ولكنها في الوقت نفسه أكثرها منعة وحصانة. وذلك راجع إلى اتصالها أو عدمه بالعادات التي تعمل بشكل يكاد يكون لا شعورياً. هذا وثم عادات كثيرة لفظية لها قوتها الكبيرة، فترى الناس يظلون يوافقون على صيغ وأقوال لم تعد أكثر من طقوس ومراسم لفظية. وحتى عادات المجاملة والإطراء لا تعدم أن يكون لها تأثيرها فتستحدث هي الأخرى انشقاقات وانقسامات في الناس عقلية وانفعالية، هذا وقد لا تكون مجرد نفاق مقصود، ولكنها تعد مع ذلك من نوع عدم الإخلاص الذي لا تتطابق فيه أفعال المرء مع أقواله. والذي يدهشنا في تلك الحالات التي يكون واضحاً فيها أن شخصاً يعتقد ما يقول بمعنى أنه ليس متفطناً إلى حتى ما فيه من تضارب مع ما يصدر عنه من أفعال. فهذه الفجوات– هذه الأنواع من عدم الإخلاص تصبح أعمق غوراً، وأوسع مدى في زمن مثل زمننا الذي نحن فيه حيث يصحب ما يحدث من

تغييرات عظيمة في الحوادث والشئون العملية "تخلف" ثقافي ملحوظ في وضع الصيغ والعبارات اللازمة. هذا وإن الذين يخدعون أنفسهم ينجحون كل النجاح في خداع سواهم وتضليلهم، فمن أكثر الظواهر البشرية المحيرة حالة أولئك الذين يؤدون بإخلاص الأمور التي يدل المنطق في سهولة ويسر على أنها لا تتفق مع ذلك الإخلاص بحال من الأحوال.

إن أنواع عدم الإخلاص التي من هذا القبيل أكثر حدوثاً من ضروب الرياء والمداهنة المقصودة وأشد منها ضرراً. وإنك لتراها على نطاق واسع في فترة من الزمن تحدث فيها تغيرات سريعة في البيئة تصحبها تغييرات في تلبية الناس واستجاباتهم لها، تغيرات في العادات السافرة الشائعة بين الناس. كل ذلك من غير أن يحدث ما يقابله من تعديل وتكيف في المواقف الانفعالية والأخلاق السياسية التي تكونت في الفترة السابقة على ما لحق البيئة من تغيير وتبديل. فهذا التخلف الثقافي يرى واضحاً مشاهداً في كل مكان في وقتنا الحاضر. فقد كانت سرعة التغير في الأحوال أعظم بكثير من أي تغير عرفه العالم من قبل حتى أنه ليقدر أن ما حدث في القرن الماضي من التغير في الأحوال التي يعيش فيها الناس ويجتمعون بعضهم مع بعض لأعظم مما شاهده العالم في آلاف السنين الماضية. فقد كانت السرعة بالغة حتى كاد أن يكون مستحيلا على التقاليد والمعتقدات أن تلاحقها في سرعتها وليس الأمر مقصوراً على أفراد متفرقين مبعثرين هنا وهناك، ولكن ثم جماعات كثيرة من الناس كانوا يستجيبون عادة للأحوال التي تحيط بهم بوساطة أفعال لا صلة لها باستجاباتهم اللفظية إنما تعبر عن ميول ونزعات حافلة بانفعالات لا تجد لها منبثقاً ومخرجاً إلا في عبارات وألفاظ لا في أعمال وأفعال.

وكل تقدير لتأثير الثقافة في العناصر التي تكون الحرية الآن ناقص وغير صحيح، إذا لم نحسب فيه حساباً للانشقاقات والانقسامات التي في ذات تكويننا الخاص بوصفنا أفراداً وأشخاصا. أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقة لا تعالج بنجاح نظريا ولا عمليا إلا إذا خلقنا من الأحوال الحاضرة تكاملاً عقلياً وأخلاقياً. فالانشقاقات والانقسامات التي تحدث بين المواقف التي طوعت وكيفت تكييفاً يتلاءم مع الماضي، وبين العادات التي أقيمت كرها من إجراء ضرورة معالجة الأحوال الحاضرة– هذه الانشقاقات والانقسامات هي السبب الرئيسي في استمرار الناس الذين لا يفكرون ولا يعلمون كل يوم في حياتهم اليومية وفق المبادئ الأخلاقية التي يتطلبها اعترافهم المستمر المتوالي بإخلاصهم للديمقراطية، فترتب على ذلك إضعاف الأحوال البيئية التي تحيط بهم والتي على أساسها تقوم الديمقراطية الحقة سواء حدث الانقسام في رجال الأعمال أو في رجال الدين أو التربية أو السياسة. فالخطر الجدي الداهم الذي يهدد ديمقراطيتنا ليس وجود الدول ذات النظام الاستبدادي الجماعي، بل هو وجود أحوال في مواقفنا نحن الشخصية، وفي مؤسساتنا كذلك شبيهة بتلك الأحوال التي أتاحت الفوز والانتصار للسلطة الخارجية وللتأديب والوحدة، والاتكال على الزعيم في البلاد الأجنبية. فميدان الكفاح إذن هو هنا أيضا– هنا في أنفسنا وفي مؤسساتنا.

الفصل الثالث

اقتصاديات النظام الاستبدادي الجماعي، والديمقراطية

يصحب كل حركة اجتماعية، تسير في اتجاه جديد، تبسيط كبير للأمور. فيتجاهل الخيال كل ما قد يخفي وحدة الهدف الذي ترمي إليه وتغفل الخطط التي توضع لها كل ما قد يقف في سبيل تركيز الهمة، وتعبئة النشاط. ثم فيما يعود الناس ويلاحظون الأشياء التي سبق أن أغفلوا إدخالها في تقديرهم، وعندئذ يتبين لهم أنها كانت من بين دواعي فشلهم في تحقيق خططهم الأصلية. فبعد فترة تفيض حماسة، وتشتعل حمية، يجيء الفشل، وخيبة الآمال، وبعد الرجاء يحل دور النقد، ومراجعة النفس والعودة إلى التروي. وكثيراً ما تفتر الهمم وتثبط، من حيث القيمة العملية لأية نظرة اجتماعية واسعة، فما كان يظن قبلا أنه من الأمور الواقعية، على أنه كان خيبة أمل انفعالية لا شك فيها، يحدث عقب فترة من المثالية الرومانسية. وكنا نحن الأميركيين في مثل هذه الحال إلى درجة كبيرة وبقينا فيها إلى أن ظهرت الدول الاستبدادية الجماعية على مسرح السياسة فتحدتنا تحدياً دفعنا إلى إعادة النظر في مبادئنا السياسية.

ومن السهل على الناس أن يغلوا أمر ما قد ينتج فيما بعد من فوائد وميزات نشأت من تبسيط سابق. فما ينجم من فوائد، وما يحدث من

أضررا، يعزى خطأ إلى غير مصادره وقت حدوثه، ثم عند النقد الذي قد يوجه إليه فيما بعد. هذا وليس من شك في أن للتبسيط فائدته، ما دام يمكننا من أن ندرك بشكل أجلي أثر أي اتجاه جديد فعال في شئون البشر، إذا ما أدى عمله بشكل أوفى وأكثر حرية، أثرى الحياة البشرية وجعلها أحفل مما كانت عليه قبلا. فالإسراف في التبسيط يعاون على إبراز هذا العامل الجديد واضحا، وعندئذ يصبح الاعتراف به قوة إيجابية تعمل على تقويته وتجعله يؤدي عمله قصداً وعن وعي وتفطن، بدلا من أن كان يؤديه بطريقة لا شعورية، أو بما كاد يقرب من ذلك. أما الأضرار فتنشأ من أن النظرية قد صيغت في عبارات عامة مطلقة، كأنها تصدق على كل مكان وزمان بدلا من أن يكون انطباقاً مقصوراً على الأحوال المعاصرة وحدها، وبدلا من أن تكون مقيدة لها حدودها التي تقف عندها ولا تتجاوزها. أما إذا تغيرت الأحوال فيما بعد، ولم تعد النظرية تعمل عملها وتؤدي وظيفتها، حدث رد فعل، يكون أيضاً عاماً مطلقا وعلى نطاق واسع؛ وعندئذ ترفض الفكرة الأصلية على أنها مجرد خداع ووهم، وتقوم حركة جديدة تعمل ضد الأحوال التي استدعت قيام الحركة السابقة. وكثيراً ما تصطبغ هي الأخرى بصبغة عامة مطلقة شبيهة بما كان للحركة السابقة عليها.

فمنذ أن ظهرت العلوم الطبيعية والفنون "التكنولوجية" المتصلة بها؛ اتخذ التبسيط، من الناحية النظرية نوعين عامين: فقد بسطت النظريات الأمور إما بالإسراف في شأن العامل الإنساني– أي في شأن المقومات المستمدة من الطبيعة البشرية نفسها؛ وإما بالإسراف في شأن العامل

الخارجي– أي عامل البيئة. ولا يخفى أن الآراء العامة الشائعة بين الناس ليست في الغالب سوى تلفيقات مضطربة اضطراباً كثيراً أو قليلا، غير منسجمة بعضها مع بعض وذلك لأنها تستمد عناصرها من وجهات نظر شتى متباينة تضمها بعضها إلى بعض بطريقة عشوائية. وسيتضح لنا الأمر ويبين بعد أن ندرس في هذا الفصل والذي يليه نوعين أو طرازين من النظريات عنى كل منهما بتبسيط الأمور من جانب واحد تبسيطا بلغ حد الإسراف والتطرف. ومع أن التطرف هذا قد يكون منطقياً في ذاته إذا ما سلمنا بمقدماته التي تعرض علينا، ولكنه مع ذلك مضلل للعمل والسلوك من أجل ما في هذه المقدمات من صفة الإطلاق. فنوع النظريات التي تتكون بهذا الشكل يتعارض مع الطريقة التي تعبر فيها الأحداث الاجتماعية تفاعلات بين مقومات الطبيعة البشرية من ناحية، وبين أحوال الثقافة من ناحية أخرى. فتفسر الأحداث على زعم أن عاملا واحداً معينا أو آخر غيره هو الكل في الكل في هذا التفاعل. وسأحاول أن أنقد في هذا الفصل طراز النظريات الاجتماعية الذي يحول العامل الإنساني إلى لا شيء، أو إلى ما يقرب من أن يكون لا شيء، ما دامت هذه النظريات تفسر أحداثا وتصوغ سياسات على أساس الأحوال التي هيأتها البيئة وحدها دون غيرها. وسنعد الماركسية مثلا نموذجيا على ذلك "الإطلاق" الناشئ عن إفراد عامل البيئة وعزله عن العوامل الأخرى واعتباره العامل السائد الذي له النفوذ كله. وإن لنا في هذه النظرية لمثلا نموذجيا حقا من جراء شيوعها في الوقت الحاضر، وللسبب الذي تدعيه من أنها إنما تمثل نظرية التغير الاجتماعي الوحيدة التي تقوم على أساس علمي

صحيح، وبذلك تكون هي الطريقة التي ستتبع في إحداث التغير الاجتماعي في المستقبل.

ولما كانت هذه النظرية تدخل في المناقشات العلمية والحزبية التي تستثار فيها الانفعالات النفسية، فيكاد يكون من نافلة القول أن نذكر أنها إنما تعالج هنا من حيث هي مثل لما يصح أن نسميه "بالإطلاق" الموضوعي أو الواقعي. كما أنها تعالج كذلك من أجل ما تلقيه من الضوء على المشكلات الحالية التي تشغل خواطر الناس في الوقت الحاضر فسرعان ما يصبح أنصارها، بطبيعة النظرية وبحسب جوهرها نفسه "إطلاقيين" في موقفهم لدرجة أنهم لا يروي فيما يوجه إلى نظريتهم من نقد سوى مظهر من مظاهر التحزب الطبقي، متعمداً كان أو غير متعمد وهو موقف يتلخص الآن في اتهام كل معارضة توجه إليهم بأنها ضالعة مع الفاشية. ضالعة مع الفاشية أو ميالة إليها بشكل ما. أما من حيث الذين لا يأخذون بهذه النظرية، فإنها قد تعاون على حسن التفاهم، إذا ما قلت إن النقد لا يهدف إلى إنكار أهمية الدور الذي يقوم به العامل الاقتصادي في المجتمع، ولا يهدف إلى إنكار اتجاه النظام الاقتصادي الحاضر إلى إحداث نتائج ليست من مصلحة الحرية الديمقراطية في شيء فهذه أمور مسلم بها. ولكن النقد يهدف إلى بيان ما يحدث عندما يفرد هذا العامل الذي لا ينكر أثره، ويعالج على أنه السبب كل السبب في جميع ما يحدث من تغييرات اجتماعية. للمرء منا أن يعتقد أنه لا مناص من حدوث تغيير أساسي شامل في طرق الإشراف الحاضرة على إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها، حتى تقوم ديمقراطية سليمة كافية، ومع

اعتقاده هذا لا يجد غضاضة ما في تقبل ما يوجه إليه من نقد، بل إنه ليراه واجبا عليه أن يقوم هو بهذا النقد نفسه. أو أن يقبله بصدر رحب إذا ما وجه إليه ما دام يؤمن بأن هذا التغيير لازم ولا مناص منه.

إن عزل الماركسيين لعامل واحد وإفراده عن غيره (مع العلم بأنه عامل لا يؤثر فعلا إلا بتفاعله مع آخر غيره) ليعد بمثابة الاعتقاد بأن حالة قوى الكفاية الإنتاجية الاقتصادية في وقت معين هي التي تقرر آخر الأمر كل ضروب النشاط، وكل العلاقات الاجتماعية والسياسية والثانوية والعلمية والفنية والدينية والأخلاقية. لقد كان في الصيغة الأولى التي صيغت فيها هذه النظرية تحفظ هام، أغفل أمره في الصيغ الأخرى، فقد كان من المسلم به من قبل أنه إذا ما ظهرت العلاقات السياسية والعلمية... الخ عملت بوصفها أسباباً وعللا للأحداث التالية، وأنها بوصفها هذا، تستطيع أن تعدل إلى حد ما من عمل القوى التي كانت قد أنتجتها في الأصل.

وما حدث بعد من إغفال أمر هذا التحفظ، والاكتفاء بوضعه في الهامش، لم يكن كله عرضا ولا مصادفة. فقد كانت ثم أسباب عملية استدعت ألا يوجه إليه غير القليل من الانتباه. فإذا ما سلمنا بهذا التحفظ كانت ملاحظة الأحوال القائمة فعلا (لا النظرية في صورتها المجردة) هي وحدها التي تستطيع أن تقرر رأي النتائج يمكن أن تنشأ في وقت معين عن نتائج فرعية ثانوية صارت بدورها في مقام أسباب والطريقة الوحيدة للفصل في هذا الأمر هي الفحص والتنقيب. فبالفحص في النواحي الشيئية المادية نستطيع أن نقرر أي النتائج تعتبر ناشئة عن

(العلم) مثلا، وأيها تعتبر ناشئة عن قوى الإنتاج الاقتصادي السافرة فإيثار هذه الطريقة، والأخذ بها، معناه في الواقع أنا يجب أن نهمل شأن كل صبغة للتعيين الاقتصادي تكون شاملة كل الشمول. وسيضعنا هذا في موقف نسبي، وتعددي، لدراسة طائفة العوامل المتفاعلة منها لاشك. ذلك العامل الاقتصادي الهام كل الأهمية.

وكان من الجائز أن يتبوأ "كارل ماركس" مكانة ممتازة في التاريخ لو أنه قبل هذا التحفظ المشار إليه، بل لو قبله بشكل أوسع جداً مما سمح له به.

هذا، ولا يعد ماركس بأي حال من الأحوال، أول من أدرك أهمية الأحوال الاقتصادية في تعين الأشكال السياسية والاقتصادية، فقد كان اتصالهما الوثيق بعضهما ببعض أمراً مألوفاً في فلسفة أرسطو السياسية وقد ذكره كذلك بشكل آخر الكتاب الانجليز الذين أثروا في أفكار مؤسسي الجمهورية الأمريكية. فقد أكد لنا هؤلاء المؤسسون تأكيداً متصلا، الصلة التي بين حالة معينة من أحوال توزيع الملكية، وبين صيانة الحكومة الشعبية والمحافظة على كيانها، ولكن ماركس ذهب إلى ما وراء علاقات الملكية، وتعداها إلى فعل قوى الإنتاج وتأثيرها، وهو ما لم يفعله أحد قبله قط، ذلك إلى أنه فرق بين حالة الكفاية الإنتاجية وبين حالة الإنتاج العقلية القائمة في وقت معين، وأشار إلى ذلك "التخلف" الذي كثيراً ما يحدث في الحالة الأخيرة. وقد أوضح لنا بتفصيل كاف أن سبب هذا التخلف هو إخضاع القوى المنتجة للأحوال القانونية والسياسية التي ما هي إلا بقايا تخلفت عن نظام سابق للإنتاج. فنقد ماركس لوضع الأمور

الحالي كان. ومن وجهة النظر هذه، نقداً نافذاً، له قيمته.

ومع ذلك فأكبر فضل كان للتبسيط الماركسي للذين يقبلونه بحالته المتطرفة، هو أنه يجمع بين المثالية الرومانسية التي كان يأخذ بها الثوريون الاجتماعيون في الماضي، وبين ما يقال عنه إنه تحليل علمي "موضوعي" كامل، تجلى في صيغة "قانون" مفرد شامل، وهو قانون يبين، مع ذلك، الطريقة التي ينبغي للطبقة الاقتصادية المظلومة المغلوبة على أمرها أن تتبعها وتسير عليها في تحقيق حريتها وخلاصها النهائي مما هي فيه، ذلك لأن النظرية قد سارت إلى أبعد من مجرد عرض وجهة نظر تستخدم في البحوث التاريخية والاجتماعية. فهي عم أنها إنما تضع القانون الفذ الوحيد، الذي لا قانون غيره؛ والذي بحسبه تحدد العلاقات الاقتصادية مجرى التغير الاجتماعي.

وهذا القانون. هو وجود الطبقات التي تقوم على أساس اقتصادي والتي تكون في حرب دائمة بعضها مع بعض، تؤدي إلى إحداث تغير اجتماعي يعمل على تحرير المنتجين من الأغلال التي استبقتهم أذلة خاضعين في الماضي، والنتيجة العامة لذلك كله هي قيام مجتمع خلو من الطبقات.

ومن الجائز جداً أن نقبل فكرة وجود نوع من الجبر الاقتصادي إلا أن هذا القبول لا يجعل من يرضى به ماركسيا في مذهبه. فجوهر مذهب ماركس، أن الصراع بين الطبقات هو الوسيلة التي تصطنعها القوى الاقتصادية لإحداث التغير الاجتماعي؛ والتقدم الاجتماعي كذلك ولم

يكن هذا القانون مستمداً من دراسة الأحداث التاريخية. ولم يفترض أحد أنه مستمد منها، وإنما مصدره ميتافيزيقية هجل الجدلية؛ ويدلنا على طريقة أخذه منها قول ماركس نفسه إنه قلب هجل رأساً على عقب. ومعروف أن نظام هجل هذا من النظم المثالية الجدلية التي فيها تخلق المقولات المنطقية أضدادها بنفسها عن طريق الحركة الذاتية في آية صياغة جزئية ناقصة للتركيب الفكري للكون، وذلك بينما يكون اجتماع هذه الأضداد والتأليف بينها إدراكا أسمى وفهماً أتم بطبيعة الأشياء حتى تصبح في النهاية جميع وجهات النظر الممكنة، بكل ما فيها من تضارب في الظاهر، مقومات عضوية في نظام واحد شامل كل الشمول.

أما ماركس فقد حول المثالية الجدلية هذه إلى "مادية" جدلية حافظ فيها على "جدليات" الصراع بوصفه الوسيلة التي تؤدي إلى الاتحاد والانسجام آخر الأمر؛ على حين تكون القوى المحركة هي الطبقات الاقتصادية، لا الأفكار. فالمادية الماركسية تختلف إذن عن تلك المادية الشائعة التي تقوم على أسس من نتائج العلوم الطبيعية وحدها، كما تختلف كذلك الاشتراكية الغائية، أو "التركيب" النهائي للمجتمع الخالي من الطبقات عن تلك الاشتراكية "اليوطوبية" الخيالية التي كان يقول بها الشيوعيون الأولون. وهي لم تكن خيالية إلا لأنهم جعلوا القوة المحركة والدوافع الحافزة للقيمة التي يقدرها بنو الإنسان قدراً عظيماً، ويفضلونها على غيرها وبذلك يكونون قد جعلوا للعوامل الأخلاقية قوة علية سببية. أما في نظر "ماركس"، فالحركة الاقتصادية تتجه بنفسها بالضرورة نحو غايتها النهائية مثلما كانت تتجه حركة المقولات المنطقية في نظام هجل.

وعلى ذلك لا تكون الماركسية قد أسقطت من حسابها تلك العقلية التالية التي في نظام هجل وقضت عليها في عنف وقسوة فحسب، بل إن ماركس قد أنكر كذلك، باسم العلم، وجود أية قوة محركة للقيم والفضائل التي يؤثرها بنو الإنسان.

فبدلاً من طراز واحد من هذا "الإطلاق الرومانسي" أوجدت لنا الماركسية طرازاً آخر أكثر انسجاماً مع ما للعلم والقوانين العلمية من شهرة ومكانة. لقد كان عملا رائعا حقاً أن نضع قوانين تنطبق على جميع الظواهر الاجتماعية، ولكن أروع من ذلك وأعظم شأنا أن نضع قانوناً واحداً يعمل بضرورة مطلقة، إذا ما فهمه الناس حق الفهم مكن لهم من أن يلاحظوا ما في الرأسمالية البورجوانية الحاضرة من "متناقضات". ذلك إلى أنه يوضح لنا بكل تأكيد ويقين الغاية التي تتوجه إليها المتناقضات في المجتمع بواسطة جدلها الخاص. وهكذا أصبح قانون التاريخ قانون العمل الثوري وتم كل شيء يمكن أن يتم في سبيل إدراك غاية معينة إدراكاً صحيحا جليا، وتركز الانفعالات والطاقة النشرية في مصلحة هذه الغاية.

إن فكرة الضرورة السببية في الظواهر الاجتماعية، وفكرة التطور أو النشوء والترقي كانتا في الجو العقلي من مائة وخمسين سنة مضت.. وكانت الفكرة السابقة إرهاصا لفكرة داروين عن التطور البيولوجي. هذا، وقد قال "كنط" الفيلسوف الألماني، إن فكرة الضرورة السببية فكرة تقضيها العلوم الطبيعية. وقد قبل العلماء الألمان على الأقل الفكرة في غير تردد أو نقد ولاسيما أن "كنط" قد أوجد كذلك فاصلاً حاداً بين

دائرة العلم ودائرة الأخلاق حيث تسيطر الحرية، وكان النقد الذي وجهه "هيوم" إلى فكرة الضرورة غير مرضي عنه حتى بعد أن عرف وذلك بسبب اتصاله بمذهب التشكك. ومهما يكن الأمر، فيبدو أن "كنط" قد رد على "هيوم" بما فيه الكفاية.

وفي كل قطر من الأقطار تقريباً، حدثت محاولات عدة لوضع علم للظواهر الاجتماعية، كانت فكرة القانون الضروري تعد أمراً لازماً فيها ولا غنى عنه. وقد أدخل "أوجست كمت" لفظة (السوسيولوجيا) للدلالة على نظام تركيبي شامل وجد أساسه في قانون للترقي ذي مراحل ثلاث. وبعد ذلك بمدة لم يصادف "هربرت سبنسر" أية مشقة في وضع صيغة واحدة عامة تنطبق على جميع الظواهر الكونية والبيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية كذلك. هذا، وقد استخدمت المحاولات الأولى لإدخال النظم العلمية في الأحداث البشرية المبدأ الضروري لمراحل (الترقي) الأساسية بشكل من الأشكال.

وكانت السنوات العشر التي بين سنتي ١٨٤٠، ١٨٥٠ عصراً يبشر أيضاً بحدوث حركات سياسية متطرفة واعدة، لكل حركة منها نزعة اقتصادية ظاهرة، فكان بعض هذه الحركات اشتراكياً أو شيوعياً سافراً، ولاسيما فرنسا في ذلك الوقت. ومرت بألمانيا فترة من الزمن كانت فلسفة "هجل" هي الغالبة على التفكير لدرجة أن الفروق الهامة في التفكير في ألمانيا لم تكن تعدو ما بين جناحي المدرسة الهجلية. فإن نحن راعينا هذه الفروق كلها لم نعد نعجب أن يرى (كارل ماركس) في "هجل" مبدأ إذا ما فسر على أساس اقتصادي كان صالحاً لوضع أساس

وطيد لعلم جديد يبحث في التغييرات الاجتماعية ويزود في الوقت نفسه الحركة الانقلابية بمبدأ سام يوجه كل نشاطها العملي.

* * *

ذكرنا من قبل أن جميع الحركات الاجتماعية الهامة تستحدث لنفسها نوعاً من الفلسفة تسترشد بها اسمياً على الأقل، في جهودها العملية، ثم تعود وتبررها به كأن هذه الفلسفة لها مفعول رجعي. وكانت الثقافة الألمانية بوجه خاص تتحمس كل التحمس لهذه الناحية، وكانت خصيبة كثيرة الإنتاج. وكانت سائر المحاولات التي تبذل في معالجة الأحوال الفعلية القائمة على أي أساس آخر غير ذلك الأساس تعد دليلا على أن أنصارها والمشتغلين بها ليسوا إلا مجرد (اختباريين)؛ وهو وصف أريد به التعزير واللوم ويكاد يعادل وصفهم بأنهم من الدجالين. وكذلك كان أولئك الذين يقبلون قانوناً لا يستند إلى دعائم مادية يعدون في نظر الماركسيين قوماً حالمين خياليين. فكون الصيغة الجدلية قد اقتبست من أشد الفلاسفة المحدثين إغراقاً في الميتافيزيقية (بمعناها غير العلمي) لم يكن ليحول دون "موضة التركيب" الماركسي، وذلك لأن صبغته العملية كانت تبدو مضمونة بوجه خاص بتزايد ذلك الصراع الطبقي القائم فعلا، وليس بمجرد الأحوال الاقتصادية القائمة، وبتنبؤات ماركس وحدها.

وقد اتخذت فكرة الصراع الطبقي صبغة جاءتها في الوقت الملائم حقاً من أجل تعاليمها بأن حرب الطبقات التي كانت قائمة فعلا في ذلك الوقت كان صراعاً بين الرأسماليين البورجوازيين وبين الدهماء طبقة عمال

المصانع الذين لا يملكون أرضاً ولا أي رأس مال احتياطي مدخر عندهم. وزيادة على ذلك فإن دراسة "ماركس" للحقائق المادية في نظام المصانع ببريطانيا، أيدت نظريته العامة بعدد كبير من المبادئ الاقتصادية تصدق على أية نظرية كانت، مثل وجود دورات اقتصادية تصحبها أزمات تتزايد شدة واستحكاما؛ مثل وجود نزعة نحو التكتل والتركيز، وما إلى ذلك من اتجاهات. فما في مبدأ نفى المنفيات من رومانسية مبسطة تقول بأن صراع الطبقات سيؤدي في النهاية، بوساطة ديكتاتورية الدهماء المؤقتة، إلى قيام مجتمع خلو من الطبقات تتضاءل فيه الدولة من حيث هي قوة قاسرة، بل وتصبح فيه جميع الأوساط السياسية أعضاء لإدارة شئون ما فيه المصلحة العامة إدارة ديمقراطية. وحتى الفوضويون أنفسهم، على مقاومتهم لكل قوة قاسرة، سيجدون في هذا المجتمع ما يرضيهم عندما يتدبرون هذه النتيجة وينعمون أنظارهم فيها.

وطبعاً كان الماركسيون يعترضون بكل قوة على أي اقتراح من شأنه أن يجعل عقيدتهم، والنظم الشيوعية السالفة شيئاً واحداً، ولكن الأمور المطلقة جميعها إنما تنزع إلى اتخاذ شكل ثيولوجي لاهوتي، وتستثير في النفوس نوعاً من تلك الحماسة الانفعالية التي كانت تقترن عادة بكل ديانة صليبية عنيفة في الماضي، ومع ذلك فقد كانت تلك الأمور الثيولوجية، وشتى ضروب الصراع الديني التي كانت موضع العناية والاهتمام في القرون الأولى الميلادية تتضمن مصالح شخصية معاصرة لا نستطيع نحن أن نتصورها الآن. ومعنى ذلك أنها كانت في الواقع "أموراً عملية" أكثر ما يمكن أن تبدو لنا الآن ونحن ننظر إليها من بُعد طويل.

وقد اتخذ مذهب ماركس، وهو ذلك المذهب الواحدي النظري لونا عمليا مباشراً من حيث الأحوال الاقتصادية الراهنة، وما استحدثته من ضروب الضغط وصنوف الظلم الجديدة، هذا وليس ثمت شيء جديد ولا غريب في الجمع بين النظريات، وبين العمل الذي تعطى فيه الأحداث العملية لونا معينا لنظرية مجردة، على حين تصلح هذه النظرية أن تكون مصدر إلهام يؤدي إلى العمل– ومصدر شعارات وهجيرات يلبيها الناس وينضوون تحت لوائها. ولا يعجز التفسير ابداً عن أن يملأ الفجوات، ويؤول المتناقصات، وفي استطاعة كل عقيدة ذات صبغة مطلقة أن تبين أنه لا حد للحيلة والمهارة في التفسير وفي التخريج. وترتب على ذلك أن أمكن جعل ما يحدث فعلا ينسجم مع العقيدة الحتمية على حين يصح أن تتكيف هذه العقيدة بالحوادث حتى تصبح متلائمة معها بشكل مقنع مستور.

ولا حاجة بنا إلى عرض فلسفة ماركس النظرية كلها. فكل ما يهمنا منها هنا هو ذلك التأييد الذي تزعم أنه يؤيد شكلا علميا من أشكال الترقي الاجتماعي يكون علمياً بكل معاني هذه اللفظة، وهو شكل محتوم لا يمكن تفاديه بحال من الأحوال، لأنه علمي. وما يقال عن الإنتاج الأدبي يصدق على "الماركسية" فنقول أنها أضحت متخلفة عن الركب، من حيث ادعائها أنها علمية بوجه خاص. فكما أن الضرورة، والبحث عن قانون فذ شامل كل الشمول كان من سمات طراز الجو العقلي في العقد الخامس من القرن الماضي، كان "الاحتمال" و"التعدد" ميزتي العلم في عصرنا الحاضر. هذا، وإن الواقفين على ما تم من تقدم في العلم

الحديث، بحاجة إلى أن يذكروا أن تفسير فكرة الضرورة السببية القديمة قد أصيبت بصدمة عنيفة. ومع ذلك، فليس من الضرورة في شيء أن يصل بنا الأمر إلى نبذ الفكرة كلها نبذاً تاماً، كي نبرر النقطة التي تعنينا في الموضوع الذي نحن بصدده.

ما أبعد الشقة التي بين الفكرة القائلة بأن "توالي الأسباب" والعلل يمكن أن يوجد في أية مجموعة معينة من الأحداث تعرض على بساط البحث، وبين الفكرة التي تقول بأن كل مجموعات الأحداث مرتبطة بعضها ببعض بقانون على واحد فذ يجعلها كلا واحداً. وحتى إن نحن سلمنا بأن المبدأ السابق شرط ضروري من شروط التحقيق، فالفكرة الثانية فكرة ميتافيزيقية وخارجة عن متناول العلم وبحوثه. فعندما أخذ العلم الطبيعي يكافح في سبيل استقلاله، ولما حدثت فيما بعد محاولة لانتزاع الظواهر الاجتماعية من نطاق الإرادة الحرة التحكمية استعار الذين كان يهمهم زيادة العمل على استمرار الكفاح الجديد– استعاروا من مبادئ الثيولوجية السائدة الفكرة التي جعلتها هذه الثيولوجيا شائعة بين الناس ومعهودة لهم، وهي فكرة وقوة علية مسببة فذة وشاملة كل الشمول. ولقد تغيرت طبيعة هذه القوة تغيرا عظيما أساسيا، وتغيرت كذلك طريقة عملها، في أيدي المدافعين الجدد عن العلم، ولكن مقضيات العادة ومطالبها وجدت ما يرضيها بالإبقاء على أشكال الفكر القديمة شأنها في ذلك شأن "العربات التي تسير بغير خيل" تجرها عندما بقيت محتفظة بشكل العربات الأصلي التي حلت محلها. وهكذا سد الفراغ الذي حدث من جراء النزول أولا عن قوة عليا فوق الطبيعة، وثانيا

عن الطبيعة ذاتها ولم يكن إلا شيئاً فشيئا أن أوضحت البحوث العلمية والنتائج النوعية التي توصلت إليها أن العلم لم يكن منافسة للثيولوجية (اللاهوتية) في القول بتفسير فذ نهائي للأشياء كلها، وبذلك لم يعد أحد يلجأ إلى مثل هذا التبرير.

(ولا يعني النزول عن هذه الفكرة أن البحث عن مبادئ عامة واسعة قد أغفل، وإنما يعني أن طبيعة هذه المبادئ العامة، ووظيفتها قد تغيرتا فحسب فهي في الواقع الآن، من حيث تأثيرها، ووظيفتها، صيغ وقوانين لاستحداث تغييرات وانتقالات من ميدان إلى آخر مع المحافظة على الفروق التي يتميز بها كل ميدان عن غيره، فمبدأ دوام الطاقة يمثل مبدأ عاما واسعا وشاملا كل الشمول. وبعبارة فلسفة العلم التي أضحت مهملة الآن، يصح القول بأن هذا المبدأ يقيم قوة كهربية، وميكانيكية وحرارية معا، ومع ذلك ليست بأية واحدة منها ولكنها شيء في ذاته لا يمكن وصفه ولا تحديده، يوجد وراءها كلها. فهي من حيث الطريقة العلمية الفعلية صيغة أو قانون لتحويل شكل من أشكال الطاقة هذه إلى أي شكل آخر منها إذا ما توافرت عدة شروط معينة.

ويصدق المبدأ نفسه على تحويل العناصر الكيميائية الذي استكشف حديثا، فهو لا يمحو الفروق في الصفة التي تميز الظواهر بعضها عن بعض ولكنه يطلق الأحوال التي فيها يتغير نوع منها إلى آخر. فالفروق التي في النواحي العملية المبنية على العلم تتفق مع التغير الذي حدث في الوجهة النظرية مثل اختلاف طرق الصناعات الكيميائية الحديثة عن أحلام رجال الصنعة والكيميائيين القدامى. وليس يخطر ببال

أحد اليوم أن يضطلع بعمل اختراع محدد معلوم مثل اختراع الطيران أثقل من الهواء، ومثل الآلات ذات الاختراق الداخلي، وما إلى ذلك من المخترعات بأن يبدأ من قانون يزعمون أنه قانون عالمي شامل بشأن عمل قوة واحدة فذة غائية فالمخترع الذي يحيل فكرة ما إلى آلة فنية تعمل المطلوب منها أن تعمله إنما يبدأ بفحص مواد معينة شتى ويقوم بتجربة طرق خاصة تعاون على التجميع بين هذه المواد والتأليف بينها.

هذا والطرق العملية المستمدة من قانون "ماركس" الفذ الشامل عن قوة علية واحدة، إنما تتبع طراز ذلك المنهج الذي أهمل أمره الآن في البحوث العلمية. وفي هندسة العلم. فبحسب هذا القانون يكون الضروري هو العمل على حرب الطبقات والحث عليها بأكثر ما يستطاع من مختلف الطرق وشتى الوسائل وفي أكثر ما يمكن من الأحوال والفرص التي يتسنى انتهازها لهذا الغرض. ذلك لأن جوهر النظرية، بحسب مقتضيات المنهج الجدلي، ليس مجرد الاعتراف بحروب الطبقات من حيث هي حقائق قائمة، وعندئذ تكون قد قامت بعمل تصحيح لازم لتلك الفكرة التي ذاع أمرها في أوائل القرن التاسع عشر بشأن الانسجام العالمي وتوقف شئون العالم كلها بعضها على بعض. وصفتها المميزة لها، هي أن التقدم الاجتماعي لا يتم إلا بتقوية الصراع الحادث بين طبقة المخدومين الرأسماليين وبين الدهماء المستخدمين، إلى أن يصبح مبدأ الأخلاق الأسمى هو شد أزر قوة الطبقة الثانية هذه.

وهذا التمثيل الفيزيقي يسير على نحو كالآتي: لنفرض وجود نظرية تقول "بأن الطبيعة تكره الاحتكاك" وعندئذ نستكشف أنه لا يمكن أن

يتم عمل ميكانيكي آلي أيا كان من غير مقاومة وأن لا مقاومة من غير احتكاك فيترتب على ذلك أنا لو ألغينا التشحيم وغلونا في أمر إحداث الاحتكاك لنتجت حالة احتكاك عام عالمي تؤدي بوساطة جدلها الداخلي الخاص بها إلى إيجاد انسجام بين بعض الطاقات وبعض، يزودنا بخير الأحوال الممكنة لأداء عمل نافع. ويتميز المجتمع بصراع المصالح واحتكاكها بعضها ببعض، وإنا لنستطيع بشيء من التوسع أن نستخدم هذه المصالح لتحديد الطبقات، وأنه لمن الممكن أن نسلم كذلك بأن اصطراعها كان في ظروف معينة خير حافز إلى التقدم الاجتماعي. بل ويصح أن نسلم أيضاً بأن المجتمع الخالي من تعارض المصالح وتضاربها قد ينغمر في حال من الخمول لا أمل في الخلاص منها. ولكن فكرة الحصول على انسجام عالمي عام تجعل ضروب الصراع على أشد ما يمكن أن تكون، ستظل شبيهة بالمثل الفيزيقي الذي ضربناه. أما الأشخاص الذين ليسوا من أتباع "ماركس" فكثيراً ما يقولون بأن النزاع الخطير الشأن القائم بين المصالح الاقتصادية قد يوجد مع موضوع الماركسيين الحقيقي لدرجة اعتبار هذا النزاع، العامل الوحيد الذي يتم به كل رقي اجتماعي في الاتجاه المنشود– أي اتجاه المجتمع الخالي من الطبقات.

لم يكن ما قدمناه من نقد موجها إذن إلى أي مبدأ عام وضعه "كارل ماركس" على أساس مشاهدة الأحوال الواقعية، بل الحق أن الأمر على النقيض من هذا. ففحوى النقد هو ضرورة العناية بملاحظة الأحوال الواقعية ملاحظة مستمرة، مع اختبار جميع المبادئ العامة السابقة

ومراجعتها من جديد على أساس ما هو مشاهد الآن. أما نقطة الضعف الأصلية في مذهب ماركس فهي أنه توهم أن مبدأ عاما وضع في تاريخ معين. في مكان معين– وحتى عندئذ لا يكون هذا المبدأ قد تم إلا بوضع الحقائق المشاهدة تحت مقدمة مستمدة من مصدر ميتافيزيقي– يمكن أن يتحاشى الحاجة إلى الالتجاء المستمر إلى الملاحظة، وإلى مراجعة المبادئ التي توصل إليها مراجعة مستمرة من حيث هي مجرد فروض وضعت لتسيير العمل. فباسم العلم وضع إجراء ضد العلم على خط مستقيم؛ وبحسب هذا الإجراء استنتج مبدأ عام له طبيعته الحقيقية الثابتة وبذلك صار يصدق في كل زمان وفي كل مكان.

وانزلقت الفردية التي في مذهب "حرية التعامل" الاقتصادي، هي الأخرى إلى مثل هذا المبدأ الجارف، إلا أن انزلاقها كان في اتجاه آخر مناقض لاتجاهه، فلا ريب في أنه كان لهذا الأساس، بحسب قانون اجتماع الأضداد، دور هام في خلق جو ثقافي لمذهب ماركس. ولكن خطأين متناقضين لا يخلقان حقيقة واحدة ولاسيما إن كان كل منهما يرجع إلى أصل واحد بعينه. ويجوز لنا مع شيء من إغفال الحقائق التاريخية أن نعد مذهب ماركس تعميماً لناحية معينة من النظرية الاقتصادية الكلاسيكية التي تقول بأن المنافسة الحرة المطلقة في سوق مكشوفة تنتج، من تلقاء نفسها، وبشكل أوتوماتيكي، انسجاماً عالمياً بين الأشخاص، وبين الأمم، فإن ماركس لم يعمل شيئا سوى أن جعل المنافسة التي بيد الأفراد حرباً بين الطبقات.

وهكذا اخترنا الماركسية إذن مثلا نوضح به نظرية العلية

الاجتماعية؛ وهي نظرية واحدية عالمية شاملة. وكان من الممكن، من بضع سنوات مضت أن نختار وجهة نظر القائلين بمذهب "حرية التعامل" مثلا آخر توضح به هذه النظرية نفسها، ويكون اختياراً في محله. فقد نشأت وجهة النظر هذه من أفكار آدم سميث بعد إدماجها في الأفكار النفعية الأخلاقية، وفي علم النفس. لقد كانت الثورة الروسية هي المسئولة إلى حد كبير عن إظهار الماركسية وإبرازها على مسمع من العالم ومرأى منه. ولما كان أنصار هذه الثورة يقولون بأنها إنما قامت باسم "ماركس" فقد زعموا أنها ليست سوى عرض على نطاق واسع يكشف عن صحة النظرية الماركسية وسدادها. فلا غرو أن ركز الاتحاد السوفيتي إذن انتباه الناس في هذه النظرية إذ لا يخفى أنه لاحظ لأية نظرية في اجتذاب أنظار الناس إليها من حيث هي نظرية في ذاتها فحسب. وبذلك يكون الاتحاد السوفيتي قد جعل من الماركسية خطراً مريعاً يهدد بعض الأقطار على حين أنه قد جعل لها شهرة واسعة في أخرى. هذا وقد أدت الماركسية إلى تفكك الأحزاب الاشتراكية القديمة وحلها، عندما أعلنت الثورة الروسية عن نفسها في البلاد الأخرى بأنها دليل على صحة نظرية كارل ماركس في حرب الطبقات، وفي إقامة ديكتاتورية الدهماء، ذلك إلى أن النتائج التي تكشفت عنها الأحداث القائمة في روسيا قد أضفت على المذهب الماركسي صبغة من الحقيقة والواقع في كل بلد من بلاد العالم.

ولا يخفى أن حادثا مثل هذا الحادث لا يمكن أن يتم من غير أن يستثير في الناس شعوراً قوياً، ويستحدث تأويلات شتى متقاربة تختلف

بحسب ما يستثيره فيهم ذلك الشعور القوي. هذا، ولم يكن انقسام الناس في هذه الحالة التي نحن بصددها مقصوراً على النظرية وحدها من حيث هي نظرية بل تعداها إلى حقائق الموقف نفسه. وليس عسيراً على المرء منا أن يجد مادة عزيزة حقيقية، كانت أو مزعومة، يؤيد بها أي رأي يقال عن الموقف الحالي القائم فعلا في اتحاد جمهوريات السوفيت. وذلك بحسب المصدر الذي يراه حجة وثقة يعتمد عليه. فلا عجب أن رأينا الحقائق بما فيها الإحصاءات المختلفة، كثيرا ما تذكر على سبيل الاستشهاد بها على أن تقدما خارقا للعادة قد تم في شأن تصنيع البلاد، وفي حسن استخدام الآلات الميكانيكية في زراعة الأراضي مما ترتب عليه زيادة عظيمة في الكفاية الإنتاجية، وفيما هو أهم من ذلك وأعظم شأناً، أي في خلق جمهورية سليمة للعمال مقرونة بارتفاع عظيم رائع في المعايير المادية والثقافية لمستوى معيشة الجمهرة العظمى من السكان. ومع ذلك فليس فينا من يعجزه أن يجد أيضا أدلة كثيرة تؤيد الرأي القائل بأن ديكتاتورية الدهماء هذه لم تلبث أن صارت أولا ديكتاتورية حزب يسيطر على هؤلاء الدهماء، ثم صارت بعد ذلك ديكتاتورية نفر من البيروقراطيين سيطروا على هذا الحزب كله؛ وظل الأمر على ذلك إلى أن اختار هذا النفر من البيروقراطيين، حباً في المحافظة على استبقاء القوى في أيديهم، أن يتبعوا بمزيد من المهارة الفنية في التنفيذ، جميع وسائل القمع وضروب القهر والإكراه التي كانت تتبعها القيصرية الروسية الاستبدادية نفسها من قبل. هذا وأنه ليسير علينا أن نجد كذلك الأدلة الكثيرة والبينات المختلفة لنستشهد بها على أن الطبقات الاقتصادية

التي تتميز بتفاوت عظيم في الدخل آخذة في النمو الزيادة في كل نظام حلت فيه المراقبة الحكومية محل المراقبة الاجتماعية. ولا يخفى أن أمثال هذه المسائل المتعلقة بالواقع لا يمكن الفصل فيها بمجرد النقاش والجدال. فمع أني لا يساورني أدنى شك في النتيجة التي يشير إليها ما بين أيدينا من الأدلة فلست بمحاول هنا أن أقيم موقفي على أساس من المشكلات الخاصة التي تتصل بما هو واقع.

أما فيما يختص بالموضوع والمشكلات التي نحن بصددها هنا فحسبنا بضع حقائق معينة ثابتة لا ينكرها أحد. فكل نظرية واحدية فذة لا يتم تنفيذها عملياً إلا بتولي حزب واحد الإشراف على الصحف، والمدارس، والإذاعة، والمسرح، وعلى كل وسيلة من وسائل الاتصال، بل وعلى القيود الثقيلة الناجعة التي تفرض على اجتماعات الناس ومحادثاتهم الخاصة كذلك. فمن بين أسباب ذلك الخلاف الكبير في الرأي بشأن الأمور الواقعية– وهي النقطة التي ذكرناها توا– هو أن الديكتاتورية الناجعة– والديكتاتورية غير الناجعة لا تكون ديكتاتورية بحال من الأحوال– لابد أن تسيطر السيطرة الكاملة على شئون الصحافة والسياحة وعلى الخطابات والرسائل وكل ضروب الاتصال الخاص ووسائله المنوعة. وقد ترتب على ذلك أن صار الوصول إلى مصادر المعلومات المتعلقة بالطرق السياسية مقصوراً على فئة قليلة من الناس لا تعدو الفئة التي لها أكبر مصلحة في تعطيل البحث الحر ومع نشر الحقائق على الناس.

فقمع حرية الاعتقاد، والخطابة، والكلام، والصحابة والاجتماع ليس

من الأمور المختلفة عليها، لأنه من جوهر الديكتاتورية وصميمها، والديكتاتورية بدورها من جوهر المذهب الذي يقول رجال الثورة الروسية إنهم إنما يعملون على تنفيذه. وليس الاضطهاد الذي لا رحمة فيه ولا هوادة، ولا معاقبة جميع المخالفين في الرأي، من الحقائق المختلفة عليها كذلك. فسلسلة المحاكمات قد انتزعت من الحياة، كما انتزعت كذلك من ميدان العمل السياسي، كل رجل وكل امرأة ممن قامت الثورة الروسية على أكتافهم، اللهم إلا بضع شخصيات تعد ثانوية نسبياً. فتبرير هذا العمل هو موضوع الأخذ والرد وليس ما أصاب كل زعيم سابق من نفي أو اعتقال أو إعدام وكمعيار للحكم على النظرية التي تستند إليها الثورة في حرب الطبقات، يبدو أنه ليس ثمت فرق كبير إن قررنا أن هؤلاء الرجال كانوا إخوته غدروا بقضيتهم وهي القضية التي يزعمون أنها ترمي إلى تحرير البشر، أو أنهم راحوا ضحايا رغبة فئة من الناس احتكار القوة كلها– بقدر ما يكون هذا الفرق كبيراً في أحكامنا على أخلاق هؤلاء الناس المقصودين بالذات.

فالأحداث التي لا نزاع فيها ولا خلاف تؤيد النتيجة المستمدة من أمثلة تاريخية أخرى– بأن المبادئ العامة المطلقة لا يمكن أن نتسامح مع من يخالفها ويخرج عليها. فالخروج على الحقيقة إثم كبير أعظم من أن يكون مجرد خطأ عقلي وقع فيه هؤلاء الخارجون. فهي دليل على إرادة خبيثة خطرة كل الخطر. فإن كانت العقيدة السائدة عقيدة لاهوتية لاشك فيها وصفت هذه الإدارة الخبيثة بعبارات معينة، وإن كانت سياسية وصفت بعبارة أخرى ولذا حلت عبارة "عدو الثورة" محل كلمة "هرطقة" وفسوق عن الدين.

إن النزعات السيكولوجية والأخلاقية التي تستثار في نفوس الناس وضروب النشاط التي تتجلى فيها هذه النزعات، تتشابه تشابهاً كبيراً، ومع ذلك فلا توجد نظرية عامة تعبر حقيقة نفسها، عندما تطبق على الأحداث الخاصة. فلا مناص إذن من إيجاد هيئة من الأشخاص تكون مهمتهم تحديد ما عسى أن يكون لهذه النظرية من أهمية ودلالة من حيث علاقتها بهذا الموقف أو ذاك. والهيئة التي كل عملها أن تفسر وتؤول فحسب، هيئة لا شك ضعيفة عاجزة ما لم يكن لها من القوة ما يمكنها من تنفيذ ما تقرره. هذا، وكل ديموقراطية تعرف حق العلم جسامة الخطر الكامن في منح أية هيئة من الهيئات قوة كبيرة لا يكون أعضاؤها مسئولين عنها أمام أحد. فالسلطة التحكمية غير المقرونة بمسئولية تختلف بنسبة مباشرة مع ما يدعيه المبدأ الذي تستخدم القوة في مصلحته وتأييده من حيث مدى الإطلاق. فللمحافظة على المبدأ وتأييده ضد الهرطقة أو ضد العمل العادي للثورة وجب أن يُسبغ على أشخاص الموظفين المفروض فيهم أنهم يمثلون المبدأ- غائية الغرض الذي رمى إليه هذا المبدأ. فقديماً اتخذ الملوك القداسة والألوهية صبغة لهم يحتمون وراءها. وما سبق لروسيا أن تخلت عنه من تمجيد الأفراد، بسبب ما للعمل الجماعي من أهمية وشأن عظيم عندهم، قد حل محله تمجيد الزعيم المرموق وعبادته عبادة بيزنطية.

وثم حقيقة أخرى ليست موضع نزاع، وهي أن الدولة من حيث هي قوة حكومية قاسرة، ليست بآخذة في الضعف والتدهور، بل كان ما حدث بدلا من ذلك، أن ازداد عمل الدولة شدة وتركزا واتسع مداه،

وصار الناس يعدون نشاط الطوائف المستقل الآن داخل الحزب الشيوعي والسوفيتات الأصلية نشياطاً لا يتفق مع العمل على ديكتاتورية الدهماء إن لم يعدوه عملا عدائياً مناوئاً للثورة. فمذهب ماركس الأصيل يقضي بأنه لا يمكن لأية طبقة من الطبقات التي في يدها قوة ما أن تنزل عن هذه القوة إلا إذا اضطرتها إليه قوة أعظم منها. هذا، وإن تطبيق هذه الناحية الخاصة من نواحي المذهب الماركسي على النفر الذين في أيديهم القوة الآن هو أحد المتناقضات التي في النظرية الجدلية وقد يكون من الخير أن نسأل عما أن كان ما يحدث الآن في صفوف الماركسيين المتحمسين لمذهبهم من تصدع وانقسام إلى طوائف متعادية يحارب بعضهم بعضا بنفس تلك المرارة التي يحاربون بها عدوهم في عداوته– لا يشبه مذهب حرب الطبقات شبهاً كبيراً.

فمع أن العداوة الشخصية تعد في مذهب ماركس الأصيل بعيدة كل البعد عن مجال القوى الاقتصادية غير الشخصية، فإنا نشك كل الشك في أن كان في التاريخ حالة من حالات التعصب الديني فاقت في شدتها الحقد الذي يبديه المتحمسون من أنصار العقيدة الماركسية الأرثوذكسية على المنشقين عنهم المخالفين لهم في آرائهم. وهذا الحقد أقسى وأشد على أولئك الذين يوافقونهم في بعض آراء ماركس ويختلفون عنهم في بعضها الآخر– أشد منه وأقسى على من يمثلون الرأسمالية ويقولون بها صراحة وفي غير خفاء. فالأولون هراطقة زائفون، أما الآخرون فليسوا سوى جماعة أمنوا بعقيدة يرونها طبيعية؛ فهم أشبه ما يكونون بالوثنيين من حيث تميزهم عن الهراطقة الزائفين بأنهم لا يعرفون خيراً مما هم فيه،

هذا، وقد حل التراشق بالألفاظ والنعوت، في بلاد كالولايات المتحدة محل الالتجاء إلى قوة المادية التي يلجأ إليها الناس عادة في البلاد الديكتاتورية فأبسط ما يلقى في توجه الخصوم من ألفاظ السباب، أن يقل عنهم إنهم من شيعة الفاشية أو من أصدقائها الموالين لها.

وليس ثمت ما يدهش فيما يبديه الأحرار في بلادنا من عطف على الاستبدادية الجماعية القائمة في روسيا حتى ليبلغ الأمر بهؤلاء الأحرار أن يؤكدوا لنا أن روسيا بلاد ديمقراطية في جوهرها فعلينا أن نشاركها في مقاومة البلاد الفاشية لا يشك أحد في أن تقدما كبيرا حدث في نواح عدة في بلاد الاتحاد السوفيتي منذ انهيار القيصرية الروسية إلى اليوم فأمر هذا التقدم معروف مشهور ولكن الطريقة التي ينتجها الروس في الشئون السياسية مازالت كتابا مختوماً وأشد من ذلك تأثيراً أن الذين لا يرون أن للنظام الاقتصادي في بلادنا قوة معوقة تعطل مسرى التقدم قد يقولون ها هي أمة الروس قد عملت شيئاً على الأقل في سبيل القضاء على هذا النظام الاقتصادي. ذلك لأنه ليس من دأبنا أن نأخذ الفلسفات الاجتماعية والاقتصادية مأخذ الجد كل الجد. بل أنا لنتخذها من حيث الوجهتين الاختيارية والبرجماسية فحسب، على أنها هجيرات وعنوانات ناقصة يلبيها الناس ويستجيبون لها. فلسنا ندرك أن سكان القارة الأوروبية، ولاسيما الذين يعلموا منهم في ألمانيا ونشأوا وسط الأفكار الألمانية يحتقرون كل عمل يوجه توجيها اختباراً، أكثر مما نحتقر نحن النظريات المجردة. هذا، وإذا ما حدثت أحداث سيئة بالغة السوء، كان من السهل أن تؤول على أنها بقية من تلك الميول والنزعات التي قامت

في ظل الاستبداد السابق، أو على أنها مجرد تعبيرات عقلية لا تزال مصطبغة بصبغة شبه أسيوية، وإن كانت هذه المواقف هي التي يسرت في الواقع الأمر لنظرية واحديه من طراز نظرية ماركس أن تقوم وأن تزدهر.

ومع أنه ليس فيما قلناه شيء يقلل من شأن تأثير العوامل الاقتصادية في غيرها من عوامل الثقافة، ويقينا ليس فيه ما يقلل من شأن العوامل السياسية في الوقت الحاضر، ومع ذلك فقد ثبت أن الطرق الديمقراطية ضرورية لإحداث أي تغيير اقتصادي يكون في مصلحة الحرية وقد سبق لي أن بينت في مواضع أخرى، وبين معي كذلك الكثيرون من أن النتائج الضارة التي تنشأ عما لنظام الصناعة والمالية لأن من أثر في حقيقة الأغراض والطرق الديمقراطية. وليس لدي ما أسحبه الآن وأرجع عنه مما قلته من قبل بهذا الشأن. ولكن الأحوال في البلاد الاستبدادية الجماعية قد أبانت لنا في وضوح– وهو ما لم يدركه النقاد بعد إدراكا كافيا، ولست أعفي نفسي من هذا القصور– أن الأشكال التي لا تزال قائمة تشجع على حرية المناقشة والبحث وعلى حرية النقد والاجتماعات وبذلك تجعل هوة سحيقة واسعة بين بلد به انتخابات عامة وتمثيل نيابي وبين آخر به ديكتاتوريات سواء كانت تنزع نحو اليمين أو نحو اليسار، فالفرق بين البلدين آخذ في النقصان باستمرار مادامت كل بلد تستعير طرق الأخرى ووسائلها.

تقول النظرية الماركسية أن الحكومة في البلاد التي يسمونها ديمقراطية لا تعدو أن تكون لساناً يعبر عن مصالح طبقة رأسمالية تستخدم التشريع والمحاكم والجيش والشرطة في تنفيذ ما تمليه عليها،

وفي صيانة سيادة طبقتها التي تنتمي إليها. ولكن تأثير النقد المتواصل الموجه إلى أعمال الحكومة وتأثير أكثر من حزب واحد في وضع السياسات المختلفة المتناظرة. وتعدد الانتخابات، وكثرتها، وحرية المناقشة. والتعليم العام– وكلها أمور متصلة بحكم الأغلبية– وقبل كل شيء، كون العمل السياسي عاملا واحداً بين عوامل عدة تتفاعل بعضا مع بعض– لذلك كله قيمة لم يدركها أولئك النقاد الذين يعنون بنقد النظم الديمقراطية الناقصة التي لم تستكمل بعد. وإن هذه النقطة لتزداد قوة وشأنا إذا نحن قبلنا النقد القائل بأن الكثير مما في ديمقراطيتنا السياسية إنما هو أمر شكلي أكثر مما هو حقيقي على شريطة، أن يوضع هذا النقد في وضع مقابل للهيئة التي يفرضها النظام الاستبدادي الجماعي. فإخضاع الشئون السياسية للعوامل الاقتصادية له معنى عند أولئك الذين نشأوا على التسليم جدلا بفعل عدة نزعات اجتماعية غير محدودة، كثير منها ليس في النواحي الاقتصادية، ولا في الأمور السياسية في شيء– لا يمكن أن يكون له في بلاد خلو من التقاليد الديمقراطية. وأنه لمن العسير حتى على أبناء الشعب الانجليزي نفسه أن يفهموا الأسباب والطرق التي دعت الناس في أمريكا إلى أن لا يعنوا بشئون السياسة عناية كبيرة بقدر ما يعني بها الانجليز في بلادهم، فإن كانت نتيجة قلة هذا الاحتفال بالسياسة هذه في أمريكا ضعف التماسك وتراخيه وعدم التحديد في توجيه العمل، فقد نشأ عنه نوع من الاتزان في الحكم على الأمور وشيء من التوازن في الشئون الاجتماعية. والناس في أمريكا يسلمون بفعل طائفة من عوامل شتى متنوعة وأثرها في استحداث أية

نتيجة اجتماعية. هذا، وثمت موجات مؤقتة تؤكد هذا الإجراء الخاص أو ذاك، وهذا الفرض المعين أو ذاك، ومع ذلك فإنا نجد في الديمقراطية ما يكفي على الأقل ليجعل مآل كل نزعة واحدة أن تتعدل في تفاعلها مع غيرها من النزعات الأخرى، بمرور الزمن ولا يخفى أن المعدل (المتوسط) إنما يمثل صفات معرضة لكل نقد سهل ميسور، ولكنه نقد إذا ما قورن بذلك التعصب الناشئ عن الأفكار الواحدية وهي توضع موضع التنفيذ، كان تعدل الميول والنزعات وتوجيهها نحو هذا المعدل المتوسط عملا من روائع الأعمال حقاً. ومع ذلك فعاده التخيل التي تنشأ عن ذلك تسهل النهوض بالأحوال القائمة إلى مستوى المثل العليا وتجعله أسهل مما لو كان الأمر غير ذلك في بلاد مثل روسيا تتجه نحو نظام واحدي، فقد لا يكون الرجل العادي عاديا حقاً. أنه لهذا السبب نفسه يكون في مركز متعادل متزن، وهذا المركز المتزن المتعادل ضمان للديمقراطية أعظم مما يصح أن يكونه سن أي قانون خاص، حتى ولو كان هذا القانون مسطورا ومدرجا في صلب الدستور نفسه.

ليس مغزى ما نقدم دعوة إلى تمجيد الطريقة الاختبارية البرجماسية تمجيداً أهوج غير معقول، بل الأمر على النقيض من ذلك، فالعبرة التي نأخذها منه إنما هي أهمية الأفكار، وأهمية تلك الأفكار التعددية التي تستخدم في كل نشاط تجريبي من حيث هو فرض يُعمل به مؤقتاً حتى يتحقق لنا أو يظهر ما هو خير منه وأصلح. أما الاختيارية الطائشة فتبيح الفرص للعمل في الخفاء وراء المسرح المكشوف المعروض لأنظار الناس فعندما نفترض أننا نتبع سياسات أساسها الذوق الفطري السليم

بأشرق ما يتضمنه هذا الذوق الفطري السليم من معان، فقد نكون في الواقع إن لم تكن لدينا أفكار عامة توجه ملاحظتنا للأحداث، قد سرنا في طريق الخضوع لعوامل تبدو أنها ديمقراطية، وتركناها تقودنا في سهولة ويسر، على حين أن نشاط هذه العوامل هادم في الواقع لكل حرية وهذا تحذير عام، إذا ما عبرنا عنه بألفاظ شيئية وجب أن يدفعنا إلى الاحتراس والحذر من أولئك الناس الذين يتشدقون "بنظام الحياة الأمريكية" بعد أن يكونوا قد جعلوا مدلول هذه النظم "الأمريكية" وسياسة حزبية تعمل لمصلحة أغراض اقتصادية مقنعة شيئا واحدا.

تمثل الطريقة التجريبية المعروفة في العلم الطريقة الاختبارية عندما تكون الخبرة قد استكملت أمرها ونضجت النضج الكافي. وهي نقيض تلك الاختبارية الشائعة المبتذلة التي لا تعترف إلا بالعمل القائم على أساس من المهارة المكتسبة بطرق عشوائية تعتمد على توالي عدة تجارب من قبيل التجربة وحذف الأخطاء لا ينظمها ولا يحكمها أية صلات بفكرة تمت صياغتها والتعبير عنها وتمت كذلك تجربتها والتحقق من شأنها. وهي كذلك نقيض ذلك "الإطلاق" الذي يؤكد لنا أنه لا يوجد سوى حقيقة واحدة، وأن هذه الحقيقة سبق أن كشفها وتوصل إليها فئة معينة أو حزب معين من الأحزاب. ولا بأس هنا من أن نقتبس شيئاً من أقوال "جون سترتشي" (John Strachey) وهو رجل انجليزي وليس بروسي، عن مدى سيطرة الفكر الشيوعي الحاضر على كل شيء، وعن كونه فكرا واحديا– أي عن مدى كونه محكوما بمثل أعلى للوحدة والاطراد. فهو يقول أن الأحزاب الشيوعية، حتى ما كان منها خارج

روسيا ذاتها، كالتالي في هذه البلاد مثلا، في رفضها السماح بأي أفكار غير متلائمة مع أفكارها. إنما تؤكد الادعاء بأن الاشتراكية مذهب علمي. وأنه لمن العسير، وقد يكون من المستحيل، علينا أن نجد إنكارا صريحا مصقولا ومهذباً، لجميع الصفات التي تجعل الأفكار والنظريات علمية أو ديمقراطية أكثر مما يحتويه قول سترتشي هذا. فهو يعاون على إيضاح السبب في أن رجال الأدب في هذه البلاد كانوا في الغالب هم وحدهم الذين تورطوا في النظرية الماركسية، فإذ ليس لديهم سوى أقل قسط ممكن من الموقف العلمي فقد استساغوا بسهولة فكرة أن العلم نوع جديد من العصمة من الخطأ.

سبق أن قررت في مناسبة أخرى، ولا غضاضة في إعادة ذكره هنا من جديد: أن كل تعميم أو مبدأ عام يدعى، ما ادعته الماركسية، أنه إنما يقرر الحقيقة النهائية بشأن التغييرات الحادثة مادية كانت أو اجتماعية، لا يستطيع أن يبرز أهمية الفكرة العامة التي يقبلها الناس بشأن الأحداث الفعلية عند حدوثها. فمن حيث العمل الذي يجرى كل يوم فالنتيجة الوحيدة لأية نظرية، إنما هي الدلالة أو الأهمية التي تجعلها للأحداث المادية عند النظر إليها على ضوء هذه النظرية، من حيث العلاقات الشيئية المادية التي بين بعض الأحداث وبعض. فليس أمراً عرضيا، ولا مصادفة أن تكون النتيجة النهائية الوحيدة هي إقامة فئة مختارة من صفوة الناس فوق المبدأ النظري العام فالذين يريدون تحديد دلالة النظرية وأهميتها على أساس شيء واحد هام وهو ذلك الذي يجب أن يعمل يكونون فوق النظرية وأسمى منها حتى ول كانوا يدعون أنهم إنما يعملون

وفق مقتضياتها ومطالبها. فالمطالبة بوحدة الآراء، واطرادها، أي برفض السماح بأي آراء أخرى غير متلائمة معها يستدعي أولا وجود حزب ووجود مجلس داخل هذا الحزب من أشخاص مختارين ليقرروا ما عسى أن يكون بعد كل شيء الحقيقة من حيث الأحداث عند وقوعها فعلا وذلك مع وجود طرق خاصة ثيولوجية لاهوتية، صحيحة للتفسير، كي يشرحوا بها ذلك الانسجام الكامل الذي في توالي عدة سياسات متباينة متعارضة: وهكذا حدث ذلك التطور في التشهير السابق بالديمقراطية بوصفها أنها هي ورأسمالية الطبقة الوسطى البرجوازية شيء واحد وتسميه سائر الاشتراكيين الآخرين بالاشتراكيين الفاشيين، إلى سياسة الجبهة الشعبية الحاضرة. وإلى عرض البلشفية على أنها ديمقراطية القرن العشرين. ذلك أن التطور والانتقال من التشهير بألمانيا النازية إلى بداية عقد ما هو محالفة فعلية معها. ولكنه أضحى الآن في سبيل مصلحة قضية السلام العالمي، تلك المصلحة الجديرة بكل حمد وتمجيد التي جاءت عقب ذلك المبدأ الأرثوذكسي السابق الذي ينص على أن الشيوعية وحدها دون غيرها هي التي تستطيع أن تقيم السلام وتقره بين الناس بعد توالي عدة حروب دولية وأهلية. فالطريقة العلمية؛ وهي تعمل بما نسميه فروضاً لتسيير العمل بدلا من أن تعمل بحقيقة ثابتة نهائية، ليست مضطرة إلى أن يكون لها "مجلس داخلي" ليعلن للناس ما عسى أن تكون ماهية هذه الحقيقة ولا هي بحاجة إلى استحداث نظام من التفسير يباري المنهج الثيولوجي اللاهوتي القديم في تخريج المتناقضات الظاهرة تخريجاً يزيل عنها جميع ما فيها من تضارب واضح، فالطريقة

العلمية ترحب باصطراع الآراء المعارضة ما دامت هذه الآراء تستطيع أن تنتج حقائق مشاهدة تسندها وتؤيدها.

وما دمنا قد اتخذنا مذهب ماركس مثلا على نظرية موحدة تقوم على أساس عوامل "موضوعية" موجودة في البيئة. تعمل من غير أن تتفاعل مع عوامل الطبيعة البشرية، فإنا سنختتم ذلك بذكر شيء عن تجاهل الصفات الإنسانية. وذلك لأنه يناقض القول الذي يذكرونه أحياناً عن أن جوهر المذهب الماركسي من حيث هو مذهب عملي على الأقل هو التجاؤه إلى حافز المصلحة الشخصية، وهذا قول يذكره غير الماركسيين، على أنه اتهام للمذهب، وإن كان يظهر أحياناً في الوثائق التي تعترف صراحة بأنها وثائق ماركسية صحيحة. ولكنه يكاد يقلب حقاً مذهب ماركس الفعلي– وهو المذهب الذي يقول بأن حالة قوى الإنتاج هي وحدها، وليس غيرها، القوة المسببة الوحيدة. فبحسب وجهة النظر هذه تكون جميع عوامل الطبيعة البشرية لا تتكون إلا من الخارج بوساطة قوى "مادية" أي قوى اقتصادية. فإعطاء أي عنصر من العناصر التي تتكون منها الطبيعة البشرية قوة مستقلة يكون من وجهة النظر الماركسية نكوصا ورجعة إلى الطراز المثالي من النظريات التي إنما جاءت الماركسية لهدمها والقضاء عليها.

وثمت نقد أعدل من هذا وأكثر إنصافاً. وذلك أن الماركسية قد أغفلت بشكل منظم كل شيء في الطبيعة البشرية يمكن أن يُعد عاملا له أثره وكفايته اللهم إلا إن كانت حالة قوى الإنتاج حددته من قبل. فالماركسية في ادعائها أنها تحل محل أنواع الاشتراكية "اليوطوبية"

الخيالية إنما تنبذ الاعتبارات السيكولوجية والاعتبارات الأخلاقية. أو سواء كانت النظرية قادرة في الواقع على أن ترتفع إلى هذا المستوى الذي تزعمه والذي بدونه تصبح ماديتها شيئا لا معنى له ألبتة، فهذا أمر آخر، إذ يبدو كأن ثمت حاجات عضوية معينة وشهوات على الأقل لازمة لتحريك قوى الإنتاج وتسييرها. ولكن إن سلمنا بهذا العامل الثيولوجي السيكولوجي فإنه يجب أن يتفاعل عندئذ مع عوامل خارجية ولن توجد نقطة معية يصح أن يقال إن عمله يقف عندها.

للنقطة التي ينطوي عليها الموضوع هنا قوة عملية مثلما لها قوة نظري خذ مثلاً مسألة الطبقات والوعي الطبقي، فالوعي الطبقي هذا حالة لازمة لنظرية كارل ماركس لزوما قاطعاً. وذلك لأن وعي الدهماء الطبقي يتولد بحسب الماركسية الأرثوذكسية من أن حالة القوى الاقتصادية التي يمثلها إنتاج المصانع إنتاجاً على نطاق واسع يدفع بعمال الأجرة إلى التكتل بعضهم مع بعض من غير أي اتصال بمخدوميهم أو باتصال ضئيل واه بهم مثل ذلك الاتصال الذي نراه في المحلات التي تستخدم الآلات اليدوية مثلا. وهكذا تفصل الأحوال الفيزيقية الطبقات الاقتصادية وتميزها وتبرز صراع المصالح الذي يقوم بين العمال والمخدومين إبرازاً كبيرا مع إبراز المصالح الجماعية المشتركة وإن لم يكن ذلك إلا في البؤس والشقاء. ومن حيث هي ملاحظة فثم عنصر من الصدق لا سبيل إلى إنكاره في هذا الأمر ولاسيما عند مقابلته بالقول الذي ينشر في افتتاحيات الصحف والمجلات من أنه لا يوجد ثم صراع بين "رأس المال" و"العمل" ما دام كل منهما متوقف على الآخر. ولكن

الحقائق التي تنطوي عليها هذه الملاحظة لا تتلاءم مع النظرية النهائية في شيء، فتكون أية طبقة، ولاسيما تكوين الوعي الطبقي يتوقف على عمل عدة عوامل سيكولوجية لم تذكر، وتعمل النظرية على حذفها واستبعادها.

والحق إن ماركس، وكل ماركسي من بعده، كان يفترض على غير وعي منه، وجود عوامل فعالة في تكوين الطبيعة البشرية يجب أن تتعاون مع أحوال اقتصادية "خارجية" كانت أو "مادية"، على إيجاد ما يحدث فعلا. فالاعتراف الصريح السافر بهذه العوامل يجعل للنظرية اتجاهاً عملياً مختلفاً، وكان يمكن أن يضع الأمور التي أكدها ماركس في وضع آخر مختلف. ويبدو أن ماركس نفسه قد اتخذ، على غير قصد منه، السيكولوجية الشائعة في عصره، فقلب سيكولوجية مذهب الأحرار المتفائل من أنصار نظرية "حرية التعامل" رأساً على عقب فالاعتراف الصريح السافر بعوامل سيكولوجية يتضمن إدخال قيم، وأحكام قيمة، في نظرية من نظريات الحركات الاجتماعية كما سنوضحه بعد.

فكل نظرية واحدية من نظريات العمل الاجتماعي والسببية الاجتماعية تود أن يكون لها جواب عتيد جاهز عن كل مشكلة تعرض لها؛ وأن هذا الجواب المعد الجاهز، وصفة الإطلاق والعمومية لتحولان دون اتجاهنا إلى أن نفحص وننقد ونميز الحقائق الجزئية التي تتضمنها المشكلة الحالية فعلا. وعلى ذلك كانت تملي نوعا من النشاط العملي يكون هو "الكل وإلا فلا" مما يزيد الأمر في النهاية مصاعب جديدة. ومن قبيل التوضيح والتمثيل اقترح مجموعتين من الأحداث التي كان لها

دور كبير في تاريخ الاتحاد السوفيتي فبحسب النظرية يعتبر أعضاء طبقة المزارعين، ماداموا يملكون أراضي. أنهم من الطبقة المتوسطة– الطبقة البورجوازية– وإن كانوا يعدون من فرعها الأصغر. أما عمال المصانع المتجمعون في المدن والحواضر فهم وحدهم الذين يكونون طبقة الدهماء. فحرب الطبقات تكون إذن من الوجهة النظرية قائمة بين العمال الذين في المدن، وبين غالبية سكان الريف الزراعيين. فثمت حقاً مشكلة سيكولوجية وسياسية حقيقية في الجمع بين هاتين الجماعتين من بني الإنسان للعمل معاً في الميدان الاجتماعي. ولكن صفة الشمول أو الواحدية التي للمقدمة المنطقية النظرية تحول دون فحص المشكلة من حيث مشكلة. لقد فصل سلفاً في أن طبيعة الصراع الطبقي من نوع يجعل نجاح الحركة الثورية مرتبطاً بتسيطر العامل الذي يعمل في المدينة بالأجرة، على العامل الزراعي في الريف. وكل من تتبع تاريخ روسيا يعلم أن ثمت مشكلة معقدة حقاً وقد ازدادت سوءا على سوئها بقبول هذا المبدأ المطلق على الرغم من وجود مرونة عظيمة في تطبيق "لينين" له.

والمثل الثاني، هو مسألة إمكان إقامة الاشتراكية في قطر ما، في الوقت الذي تكون فيه قوى الإنتاج دولية. وهنا أيضا مشكلة معضلة كذلك، من حيث السياسة التي ينبغي أن تتبع في الملاءمة بين العلاقات الأهلية والعلاقات الخارجية. لقد أدت نظرية "الكل وإلا فلا" هذه إلى انقسام سياسي كامل في روسيا، وذلك بتكوين طائفتين متعاديتين كل العداء داخل الحزب الشيوعي الأصلي. فالمفاوضات والاتفاقات، ووضع سياسة على أساس دراسة الأحوال الفعلية، قد استعيدت سلفاً. وحتى إن

أغفلت الماركسية الأصلية رغبة في العمل على إنشاء اشتراكية في بلد وهي سياسة يمكن أن يقال عنها شيء كثير من الوجهة العملية– فلا يزال علينا أن نثبت أن هذه السياسة هي السياسة الوحيدة دون غيرها، علينا أن نثبت أن هذه السياسة هي السياسة الوحيدة دون غيرها، التي يرخص بها نظرية "الكل وإلا فلا" والتي لا تستطيع أن تسمح بأي آراء مخالفة لآرائها من جراء ما للمذهب من الصفة العلمية. وأنجع طريقة للتدليل على هذه النقطة هي قطع رؤوس كل الذين اتخذوا لهم وجهة نظر مخالفة، بحجة أنهم خونة ورجعيون– أي بحجة أنهم من خصوم الثورة الشيوعية وأعدائها.

ومن سخرية القدر أن النظرية التي طنطن بها الناس وأحدثوا ضجة كبيرة، وادعوا لها أكبر ادعاء بأن لها أساساً علمياً، أن تكون هي النظرية التي انتهكت حرمة كل مبدأ من مبادئ المنهج العلمي بطريقة محكمة منظمة؛ وما نتعلمه من أمر هذا التناقض هو وجود تحالف ضمني بين المنهج العلمي الديمقراطي وبين الحاجة إلى إبراز هذه "الضمنية" ظاهرة في طرق التشريع والإدارة. فمن طبيعة العلم أنه لا يسمح بتنوع الآراء وتباينها فحسب، بل يرحب بها كل الترحيب، بينا هو يلح في أن البحث يجعل أدلة الحقائق المشاهدة تؤدي إلى إيجاد اتفاق إجماعي في النتائج. وحتى عندئذ ينبغي لنا أن ندع باب النتيجة مفتوحا ومعرضا لما قد يتحقق وينشر مما يستجد من المباحث الأخرى فيما بعد. أنا لا أدعي أنه قد حدث أن ديمقراطية من الديمقراطيات القائمة فعلا، قد استخدمت الطريقة العلمية استخداما كاملا في اختيارها السياسة التي

تجرى عليها؛ ولكن حرية البحث والتسامح مع شتى الآراء المنوعة، وحرية الاتصال، ونشر ما قد نتوصل إليه من الحقائق على كل فرد بوصفه أنه المستهلك الأخير للأمور العقلية، كلها موجود في المنهج الديمقراطي وجوده في المنهج العلمي. فعندما تعترف الديمقراطية صراحة وعلانية بأن وجود مشكلات تواجهها، وبأن حاجتها إلى سير هذه المشكلات وفحصها من حيث هي مشكلات، هما مصدر مجدها– عندما تعترف بهذا فإنها لتلقي عندئذ بالجماعات السياسية التي تفخر بأنها سترفض قبول أي آراء مخالفة لآرائها التي تقرها– تلقي بها في غيابة من الخمول والنسيان. وهذا المصير نفسه هو المصير المقدور على أمثال هذه الجماعة، في العلوم نفسها.

الفصل الرابع

الديمقراطية والطبيعة البشرية

لم يكن أمرا عارضا ولا مصادفة أن يظهر اهتمام الناس بالطبيعة البشرية في الوقت الذي أخذت فيه حقوق الشعب كله تتأكد ضد حقوق طبقة معينة منه زعمت أن الله (أو الطبيعة) قدر لها أن تكون صاحبة الحكم والسلطان. فالصلة التي بين تأكيد الديمقراطية في الحكم، وظهور الشعور الجديد بالطبيعة البشرية وثيقة وعميقة حتى لا يتسنى لنا عرضها من غير الرجوع إلى دراسة أحوال تاريخية كانت تعمل ضدها وكانت النظم الاجتماعية والأشكال السياسية تُعد فيها تعبيراً عن الطبيعة ومجلي من مجاليها. ولكنها لم تكن تعبيراً عن الطبيعة البشرية بحال من الأحوال. وتتضمن هذه الدراسة سرد تاريخ قوانين الطبيعة الطويل من ناحيتها النظرية من عهد أرسطو طاليس والرواقيين إلى عهد فقهاء القانون في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

وقصة هذا التطور التاريخي والانتقال من القانون الطبيعي إلى الحقوق الطبيعية في القرن الثامن عشر من فصل أهم فصول تاريخ الإنسان، العقلي منه والأخلاقي. على أن الخوض في هذا التاريخ هنا يبعدنا كثيراً عن الموضوع الذي نحن بصدده. فحسبي إذن أن أعود وأؤكد كل التأكيد أن القول باعتبار البشرية مصدر النظم السياسية

المشروعة لم يظهر في تاريخ أوروبا إلا في وقت متأخر نسبياً. وكان ظهوره يعتبر معلماً لثورة وانقلاب على النظريات السابقة التي تعالج أسس الحكم السياسي، وحقوق المواطن وواجباته، والخضوع للسلطان لدرجة أن صار مصدر الفرق الأساسي، حتى ذلك الذي بين الحكومات الجمهورية القديمة والديمقراطيات الحديثة، صار يُرد إلى أمر استبدال الطبيعة البشرية بالطبيعة الكونية من حيث هي أساس السياسة. وأخيراً، فالتغيرات التي طرأت على النظريات الديمقراطية. والحاجة إلى المزيد من التغيرات تتصل بنظرية ناقصة عن تكون الطبيعة البشرية، وعن عناصرها المقومة لها، من حيث علاقتها بالظواهر الاجتماعية.

والمادة التي ستلي هي مادة دراما ذات ثلاثة فصول، الفصل الأخير منها هو الفصل الناقص الذي لم يتم بعد، وهو الفصل الذي مازال يمثل الآن، وجميعنا نحن الأحياء مشتركون في تمثيله. أما الفصل الأول فهو، بقدر ما يتسنى سرد قصته الموجزة كل الإيجاز تبسيط من جانب واحد للطبيعة البشرية، استخدمه قوم لتنشيط الحركة السياسية الجديدة وتبريرها. والفصل الثاني يدور حول الانقلاب على النظرية، والنواحي العملية المتصلة بها، على أساس أنها كانت طليعة الفوضى الأخلاقية والاجتماعية وسبب انحلال الأواصر التي كانت تربط بني الإنسان بعضهم ببعض، وتجعل منهم وحدة عضوية متماسكة الأجزاء، أما الفصل الثالث، وهو الذي يمثل على المسرح الآن فهو استعادة أهمية الصلات الأخلاقية التي تربط الطبيعة البشرية بالديمقراطية والتي صار يعبر عنها الآن بعبارات شيئية مادية من الأحوال القائمة، بعيدة عن الإسراف في

المبالغة من جانب واحد، تلك المبالغة التي كانت تصاغ بها من قبل. وسأبدأ بذكر هذه الخلاصة هنا أولا، إذ أراني مضطراً إلى أن أذكر بشيء من التفصيل فيما سيأتي أموراً لو إني تابعت السير فيها بهذا التفصيل لصارت تعد، من الوجهة الفنية، أموراً نظرية،

فأبدأ القول بأن طراز النظرية التي عزلت "العامل الخارجي" للتفاعلات التي تؤدي إلى الظواهر الاجتماعية، يوازيه طراز آخر لنظريات عزلت العامل "الباطني" أي العامل الإنساني. فلو أني اتبعت الترتيب التاريخي لكان الأجدر بي أن أبدأ بأن أناقش الطراز الثاني هذا، أولا. فلا زال كثيرون من الناس يأخذون به وما زال نفوذه كبيراً، بل أكثر مما قد نظن و"موضة" هذا الطراز من النظريات لم يعد يمثلها تمثيلا كافيا أولئك السيكولوجيون، ولا علماء الاجتماع المحترفون الذين يقولون بأن جميع الظواهر الاجتماعية يجب أن تفهم على أنها من قبيل تلك العمليات العقلية التي تجرى في نفوس الأفراد ما دام المجتمع لا يتكون في النهاية إلا من أشخاص أفراد. وإنا لنجد وجهة النظر هذه مأخوذاً بها بشكل عملي ناجع في النظريات الاقتصادية التي تقوم على أساس مذهب "حرية التعامل" الاقتصادي، كما نجدها كذلك في مذهب الأحرار عند السياسيين البريطانيين، وهو مذهب نشأ وتطور في أحضان ذلك المذهب الاقتصادي. هذا، ولم تصل إلينا بعد، باسم علم النفس، وجهة نظر خاصة بشأن الحوافز البشرية وصلتها بالأحداث الاجتماعية، من حيث هي تفسير لهذه الأحداث، وأساس كل سياسة اجتماعية سليمة. ولكن لما كانت هذه النظرية نظرية عن الطبيعة البشرية فهي لا شك في جوهرها

من نظريات علم النفس. فما زلنا إلى اليوم نجد من يقول برأي عن وجود اتصال جوهري ضروري بين الديمقراطية والرأسمالية، له أساس سيكولوجي وصيغة سيكولوجية. فبسبب هذا الاعتقاد وحده في نظرية عن الطبيعة، اعتبر الاثنان توأمين من النوع "السيامي" الذي إذا أصاب خطر حياة أحدهما تعرضت حياة الثاني لهذا الخطر عينه.

والتعبير الكلاسيكي عن وجهة النظر هذه الذي ينبغي أن يشرح لنا الظواهر الاجتماعية بالظواهر النفسية، هو تعبير جون استيورت مِلّ في كتابه "المنطق" وهو تعبير خاله الناس عند ظهوره أمراً بديهياً لا شك فيه. كل الظواهر الاجتماعية من ظواهر الطبيعة البشرية... وعلى ذلك فإن كانت ظواهر الفكر والوجدان والنزوع البشرية خاضعة لقوانين ثابتة، فلابد أن تكون الظواهر الاجتماعية هي الأخرى خاضعة لقوانين. ويقول هذا الكاتب أيضاً: "ليست قوانين الظواهر الاجتماعية سوى قوانين النزوع والوجدان التي نراها في أفراد بني الإنسان وهم منضمون بعضهم إلى بعض في حالة من الحالات الاجتماعية، ولا يمكن أن تكون غير ذلك..." ثم وكأني به أراد أن يقرر بشكل حاسم أن انضمام الناس بعضهم إلى بعض في حالة "اجتماعية" لا يحدث فرقاً ما في قوانين الأفراد. ومن ثم لم يكن ليحدث أي فرق في قوانين المجتمع، نراه يضيف إلى ذلك قوله أن "ليس للأفراد الذين يعيشون في مجتمع، أي خصائص غير تلك التي تستمد من قوانين طبيعة الفرد نفسه، والتي يمكن أن ترد إليها دائماً".

فهذه الإشارة إلى الفرد تكشف لنا عن طبيعة ذلك التبسيط الخاص

الذي كان يتحكم في آراء هذه المدرسة بالذات، كما كان يتحكم في سياساتها كذلك. إن الذين اعتنقوا هذا النوع من الفلسفة وكتبوا فيه، وأجمل لنا "مِل) منهجهم كانوا يعدون في عصرهم من الثوريين لأنهم قصدوا أن يحرروا فريقا من الناس يُعنون بأشكال جديدة من أشكال الصناعة والتجارة والمالية، من القيود الموروثة من أيام الإقطاع التي جعلتها العادة والمصالح الشخصية عزيزة على أرستقراطية من الملاك أصحاب الأراضي. فإن كان أفراد هذا الفريق لا يبدون لنا ثوريين الآن يعملون على استحداث تطور اجتماعي بوساطة تغيير آراء الناس وتفكيرهم، لا بواسطة القوة والعنف، فذلك لأن آراءهم قد أضحت الآن هي فلسفة المحافظين في كل قطر بلغ فيه التصنيع مبلغاً عظيماً.

لقد حاولوا أن يضعوا في صيغة عقلية مبادئ تبرر نجاح النزعات والميول التي يسميها ثوريو هذه الأيام بالرأسمالية البورجوازية، والتي يحاولون قلبها. هذا وليست السيكولوجيا المقصودة هنا هي تلك التي نجدها فيما بين أيدينا من الكتب، ولكنها سيكولوجية تعبر عن الآراء الفردية التي أفاضت الحياة على النظريات الاقتصادية السياسية التي كان يقول بها الراديكاليون المتطرفون في ذلك العصر. لقد كانت فرديتها أساسا لجزء كبير من علم النفس الصناعي حتى ذلك الذي في الوقت الحاضر. بل إنها لتكاد أن تكون أساس (علم النفس) كله، ما عدا ما بدأ يتجه منه اتجاها جديداً بسبب الاعتبارات البيولوجية والأنثروبولوجية. ولم يكن علم النفس في بدء ظهوره مذهباً أكاديميا، وإن كان يدون في الكتب فقد كانت هذه الكتب تُعني بالخطط التي تذاع في المعارك الانتخابية، ثم

تعرض على البرلمانات على أنها مشروعات قوانين يراد إقرارها.

وقبل أن ندخل في أية تفصيلات تشغلنا، وأذكر القارئ أولا بشيء قلته من قبل وذلك أن الفكرة التي تشيع في وقت عن تركيب الطبيعة البشرية ليست سوى صدى لحركات اجتماعية أضحت مؤسسات قائمة، أو كانت تتجلى عقبات ومصاعب اجتماعية مناهضة لها، وبذلك كانت بحاجة إلى أن تصاغ من جديد من الوجهتين العقلية والاجتماعية كي تزيد في قوتها. هذا وأني لأخشى أن يظن القارئ أني خرجت عن الموضوع خروجاً كبيراً لو أني أشرت إلى مقالة أفلاطون عن الطريقة المثلى التي يمكن أن تتعين بها مقومات الطبيعة البشرية وتتحدد فقد قال إن الطريقة المثلى هي أن ننظر إلى صورة الطبيعة البشرية وهي تتجلى في خطوط عريضة مقروءة في نظام طبقات المجتمع، قبل أن نحاول النظر إليها وتبين معالمها في النسخة المصغرة الغامضة– أي في الفرد. فعلى أساس النظام الاجتماعي المعهود له وجد أفلاطون أنه لما كان في المجتمع طبقة عاملة تكدح في سبيل الحصول على الوسائل اللازمة لسد حاجاتها وشهواتها، وطبقة من الجنود الوطنيين مخلصة كل الإخلاص لقانون الدولة ولو أدى بها إخلاصها إلى الموت، وطبقة ثالثة من المشترعين الذين يضعون القوانين– فكذلك يجب أن تكون النفس البشرية مقسمة أقساماً ثلاثة: الشهوة في أسفلها (وأسفل هنا لها معناها المزدوج)؛ ودوافع كريمة حمية تتجه إلى ما وراء اللذات والمتع الشخصية؛ على حين تكون الشهوة مشغولة بما يشبعها ويرضيها وأخيراً؛ نجد العقل أي نجد القوة التي تشرع للناس وتضع لهم القوانين.

وبعد أن وجد أفلاطون هذه الأمور الثلاثة في الطبيعة البشرية لم يصادف أي مشقة في الرجوع إلى النظام الاجتماعي ليبرهن أن فيه طبقة يجب أن نفرض عليها القوانين والقواعد من على لإقرار النظام بينها، فلولا ذلك لكان هلاكها، ولكانت أعمالها كلها من غير ضابط ومن غير حد تقف عنده، ولهدمت الانسجام والنظام باسم الحرية؛ وثم طبقة أخرى في المجتمع تتجه نحو الأخذ بالمعتقدات الصحيحة، وإن كانت هي نفسها عاجزة عن أن تستكشف الغايات التي ترمي إليها هذه القوانين. ثم على رأس هاتين الطبقتين يقوم، في كل نظام اجتماعي منسق، بالحكم أولئك الذين أهم صفاتهم ومواهبهم الطبيعية العقل، بعد أن تكون التربية قد صنعته وكونته التكوين الصحيح.

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نجد مثلا آخر غير هذا المثال يوضح لنا أن كل حركة ترمي إلى استكشاف الأسباب والمصادر السيكولوجية للظواهر الاجتماعية، هي في الواقع حركة عكسية، إذ ترى النزعات الاجتماعية الذائعة، قائمة في تركيب الطبيعة البشرية ثم تستخدم هذه النزعات لتفسير الأمور ذاتها التي منها استنبطت. فكان من "الطبيعي" إذن للذين يمثلون الحركة الجديدة في الصناعة وفي التجارة أن يعتبروا الشهوات التي عالجها أفلاطون على أنها نوع من الشر الذي لا مناص منه، ويعدونها أساس السعادة والتقدم في النواحي الاجتماعية وثم شيء من هذا القبيل في الوقت الحاضر عندما تقوم محبة القوة والسلطان بالدور الذي كانت تقوم به محبة المنفعة الشخصية من قرن مضى بوصفها "الدافع" السائد المسيطر على غيره من الدوافع. وأنا إن وضعت

كلمة الدافع هذه بين شئولتين فما ذلك إلا للسبب نفسه الذي ذكرته تواً. فما يسمونه بالدوافع يتبين بعد الفحص الدقيق أنه ليس سوى مواقف عقلية معقدة تشكلت في أحوال خاصة، وليست عناصر بسيطة في الطبيعة البشرية.

وحتى عندما نشير إلى نزعات ودوافع تكون عناصر حقيقة في الطبيعة البشرية، فإن هذه العناصر لا تشرح لنا شيئا عن الظواهر الاجتماعية، اللهم إلا إذا استسغنا أن نقبل رأيا من الآراء الشائعة بين الناس على علاته وبرمته كاملا. فهذه العناصر لا تستحدث نتائج ما، إلا إذا تشكلت واتخذت شكل ميول مكتسبة بتفاعلها مع الأحوال الثقافية البيئية المحيطة بها: ولنا أن نستشهد هنا بالفيلسوف "هُبْز" الذي كان أول محدث قال بأن "أحوال الطبيعة" وقوانينها- ذلك الأساس الكلاسيكي لجميع النظريات السياسية- هي والطبيعة البشرية في حالتها الفجة غير المدربة، شيء واحد. فبحسب "هبز"، يكون في طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب رئيسية تدفعه إلى النزاع والمقابلة أول هذه الأسباب المنافسة، وثانيها سوء الظن، وثالثها حب المجد والفخار. فالسبب الأول يدفع الناس إلى المغامرة في الغزو والفتح من أجل ما يترتب عليهما من أرباح ومكاسب، والثاني يدفعهم إلى ذلك من أجل الأمان والطمأنينة؛ أما الثالث فمن أجل الشهرة وذيوع الصيت فالسبب الأول يحمل الناس على الالتجاء إلى العنف كي يجعلوا أنفسهم سادة لغيرهم، والثاني ليحميهم؛ والثالث من أجل أمور توافه مثل لفظة أو ابتسامة أو رأي مخالف، أو أي شيء آخر يرمز إلى أمر هزيل القيمة، إما مباشرة في

أنفسهم، وإما عن طريق الانعكاس، في ذويهم وأصدقائهم وأمتهم.

لسنا ننكر أن الصفات التي ذكرها "هبز" توجد فعلا في الطبيعة البشرية، كما لا ننكر أنها قد تستحدث نزاعاً، أي تستحدث صراعاً وحربا بين بعض الدول وبعض، أو تستحدث حروبا أهلية في الأمة الواحدة. فتلك كانت أسباب الحال المزمنة في العصر الذي كان يعيش فيه "هبز". هذا، وما يقوله "هبز" عن السيكولوجيا الطبيعية التي تحول دون قيام حالة الأمن والاستقرار– وهي الحالة التي تقتضيها الشعوب المتحضرة– ليدل على نفاذ بصيرة أعظم من كثير من تلك المحاولات التي تبذل اليوم في وضع جداول تبين الصفات الطبيعية البشرية الفطرية التي يزعمون أنها سبب الظواهر الاجتماعية، ظن "هبز" أن حالة الناس الطبيعية من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض كانت حربا مستمرة، حرب الكل على الكل، فليس الإنسان في نظره سوى "ذئب" تجاه أخيه الإنسان. وعلى هذا نرى أن "هبز" كان يقصد تمجيد العلاقات التي قامت بين الناس ونظمت بينهم قصداً وعن عمد، ويمجد تلك القوانين واللوائح التحكمية التي تهيمن لا على أفعال الناس الصريحة السافرة وحدها، بل وتشرف على الدوافع والآراء التي تدفعهم إلى اعتبار بعض الأشياء غايات أو خيرا يعملون على تحقيقه، وكان "هبز" نفسه يرى أن هذه السلطة تتجسم في شخص صاحب السيادة والسلطان (الملك) على حين أنها يجب أن تعتبر– بحسب روح كتابات "هبز"– تمجيداً للثقافة الطبيعية البشرية بحالتها الفطرية الفجة، ذلك إلى أن ثمت أكثر من كاتب واحد قد أبانوا لنا وجوه الشبه التي بين "تنين" هبز العظيم،

وبين دولة النازي الاستبدادية الجماعية.

وثم أكثر من مثل واحد لنا فيه عبرة ودرس نافع. يمكن أن يستعد من مقارنة الفترة التي عاش فيها "هبز" بالعصر الحاضر ولاسيما من حيث اضطراب حبل الأمن. ومن حيث الصراع بين الأمم والطبقات. ومع ذلك كله، فالنقطة التي تمت إلى موضوعنا هنا، هي أن الصفات التي اختارها "هبز" وجعلها أسباب الاضطراب الذي يجعل حياة بني الإنسان حياة "بهيمية متوحشة خبيثة" هي ذات الدوافع التي اختارها غيره وجعلوها السبب في النتائج الاجتماعية الطيبة النافعة– أي الانسجام والوفاق والرخاء والتقدم الذي لا يعرف حداً يقف عنده. فالموقف الذي اتخذه "هبز" بشأن المنافسة من حيث هي حب المكسب، قد قلبته رأساً على عقب الفلسفة الاجتماعية البريطانية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر بدلا من اعتبارها مصدر الحروب، اعتبرتها على أن أنها الوسائل التي بها وجد الأفراد العمل الذي هم أصلح ما يكونون له وأنسب، والتي بها وصلت السلع المطلوبة إلى المستهلك بأقل تكاليف ممكنة والتي يتسنى أن تنتج بها حالة من حالات التعاون المنسجم، على شريطة ترك التنافس يأخذ مجراه من دون أن يفرض عليه أي قيد متكلف مصطنع. ولا يزال المرء منا يقرأ حتى في هذه الأيام مقالات تكتب، ويسمع خطبا تلقى، يقال فيها أن الأصل فيما نعانيه الآن من متاعب اقتصادية شتى هو ذلك التدخل السياسي في عمل تنافس الناس وتباريهم في الأرباح والمكاسب، على حين أنه عمل طيب نافع.

ليس الغرض من الإشارة إلى هاتين الفكرتين المختلفتين كل

الاختلاف عن هذا المقوم من مقومات الطبيعة البشرية- أن نناقش أو نفصل في أمر أيهما صواب وأيهما خطأ، فكلاهما قد تورط في مغالطة بذاتها. فالدافع نفسه (ولك أن تسميه بما تشاء من الأسماء) ليس بضار اجتماعيا، ولا هو بنافع كريم من هذه الناحية. وتتوقف أهميته على النتائج التي تحدثت فعلا وهي نتائج تتوقف بدورها على الأحوال والظروف التي تعمل فيها وتتفاعل معها. وتتكون هذه الأحوال وتلك الظروف من التقاليد والعادات والقانون ومما يستحسنه الجمهور ويستهجنه بل ومن سائر العوامل التي تتكون فيها البيئة. وهي أحوال تتعدد حتى في القطر الواحد وفي الوقت الواحد، حتى أن حب الربح والمكاسب- باعتباره صفة من الصفات التي في الطبيعة البشرية- ليكون من الوجهة الاجتماعية ضاراً ونافعا معا. وعلى الرغم من النزعة إلى إقامة دوافع تعاونية نافعة كل النفع مثلها، فإن الأمر نفسه ليصدق عليها باعتبارها ضمن مقويات الطبيعة البشرية فحسب فلا المنافسة ولا التعاون يمكن عدهما صفة من صفات الطبيعة البشرية إذ هما ليسا سوى اسمين لعلاقات معينة بين أفعال الإنسان كالعلاقات التي تتم ففعلا في أي جماعة من الجماعات أو معشر من معاشر بني الإنسان.

وهذا صحيح حتى ولو كان في الطبيعة البشرية ميول متمايزة بعضها عن بعض التمايز الذي يجعلها خليقة بالأسماء التي تعلق عليها فعلا؛ وحتى إن كانت الطبيعة البشرية ثابتة جامدة كل الثبات، كما يقال عنها أحيانا، فهي في هذه الحالة نفسها إنما تعمل في مجموعة من الأحوال البيئية المختلفة. وأن تفاعلها مع هذه الأحوال الأخيرة هو الذي يقرر

النتائج والعواقب، ويعين أهمية الميول وقيمتها الاجتماعية سلبيا أو إيجابا. هذا وإن ثبات الطبيعة البشرية وجمودها هذا المذعوم لا يبين لنا مطلقا الفروق التي تميز قبيلة أو أسرة أو شعبا، عن قبيلة أو أسرة أو شعب آخر. ومعنى ذلك أنها في نفسها، ومن تلقاء نفسها، لا تفسر لنا حالة أي مجتمع من المجتمعات، فلا هي تقدم لنا أية نصيحة بشأن السياسات التي يجدر بنا أن نتبعها، ولا في تبرر حتى مذهب المحافظين ضد مذهب الراديكاليين المتطرفين.

ولكن ثبات الطبيعة البشرية وجمودها المزعوم هذا، أمر لا يجوز التسليم به. فمع أن ثمت بعض حاجات معينة في الطبيعة البشرية ثابتة حقا، فالنتائج التي تترتب عليها بسبب حالة الثقافة الحاضرة من علم، ودين، وفن، وصناعة وقواعد قانونية، تعود وتعمل في المقومات الأصلية التي في الطبيعة البشرية وتؤثر فيها، حتى تجعل منها أشكالا جديدة، وبذلك يتعدل الطراز في جملته. هذا ولابد أن تكوين تفاهة أمر الالتجاء إلى العوامل النفسية وحدها لتعليل ما يحدث ولتكوين سياسات تتبع فيما يجب أن يحدث واضحة جلية لكل ذي عينين، ولولا أن هذا الالتجاء قد دل على أنه وسيلة صالحة لتبرير سياسات معينة يهتم بها فريق من الناس أو طائفة من الطوائف وتعمل على ترويجها، ويتقدمون بها، ولكن لأسباب أخرى. وعلى الرغم من أنه واضح كل الوضوح أن مسألة "المنافسة" التي تحفز الناس إلى الحروب، وإلى التقدم الاجتماعي النافع معاً، مقيدة في هذه الناحية، فإن فحص العناصر الأخرى التي يقول بها هبز ليؤيد النتيجة نفسها.

فثم جماعات، مثلا، كان بعد فيها مراعاة شرف المرء، وشرف أسرته، وطبقته التي ينتمي إليها هي العامل الرئيسي في صيانة كل ما له شأن من القيم الاجتماعية. وكانت مراعاة الشرف هذه أكبر فضيلة في الطبقة الأرستقراطية دائماً، مدنية كانت أو عسكرية. وعلى الرغم من الإسراف في المغالاة بقيمة هذه الفضيلة الخاصة، فمن خرق الرأي أن ننكر، أنها بتفاعلها مع بعض أحوال ثقافية معينة كان لها نتائج لها قيمتها. أما سوء الظن أو الخوف من حيث هو حافز، فلفظ لا معنى له، فضلا عن أنه أشد غموضاً واستغلاقا من حيث ما يترتب على الأخذ به من نتائج، فهو يتخذ كل شكل ممكن، من الجبن إلى الحزم والحذر والحيطة التي بدونها يستحيل أن يكون ثمت بعد نظر معقول. وقد يصبح هذا الخوف توقيراً مبالغاً فيه أحياناً من الوجهة النظرية ولكنه قد يقترن مع ذلك ببعض الأغراض والأمور التي تجعله أمراً مرغوباً فيه كل الرغبة. أما حب "القوة" والسيطرة وهو الدافع الذي يعد الالتجاء إليه "الموضة" الآن فلا معنى له إلا إن كان يصدق على كل شيء بوجه عام ومن ثم فإنه لا يفسر لنا أي شيء بوجه خاص.

كان بحثنا حتى الآن موجهاً إلى استنباط مبدأين اثنين: أحدهما أن وجهات النظر المختلفة إلى الطبيعة البشرية، الشائعة في وقت معين مستمدة عادة من التيارات الاجتماعية المعاصرة، وهي تيارات ظاهرة بارزة كل البروز؛ وإما حركات اجتماعية ليس لها ما لهذه التيارات من مثل هذا الوضوح ولا من الأثر، ولكن فريقاً خاصاً من الناس يعتقدون أنها هي التي يجب أن تكون السائدة الغالبة، فمثلا في حالة العقل المشرع عند

أفلاطون، وحب التنافس على المكاسب عند رجال الاقتصاد الكلاسيكيين. والمبدأ الآخر هو أن الإشارة إلى مقومات معينة من المقومات التي في الطبيعة البشرية، بفرض أن هذه المقومات موجودة فيها فعلا لا تفسر لنا أي حدث اجتماعي، ولا يقدم لنا أية نصيحة توجيه بشأن السياسة التي ينبغي أن تتبع. على أن هذا لا يعني أن الإشارة إلى هذه المقومات يجب أن تكون بالضرورة نوعاً من "التبرير" الذي لا يعدو أن يكون دفاعا مقنعاً، بل يعني أنه كلما حدث وكانت له دلالة عملية، كانت أهميته أخلاقية لا سيكولوجية، سواء أخذ من ناحية المحافظة على ما هو موجود فعلا أو خذ من حيث الجانب الذي يستحدث التغيير، فهو تعبير من تعبيرات التقويم والتقدير، وتعبيرات الغرض الذي يحدد تقدير القيم. فإذا ما عرضت صفة من صفات الطبيعة البشرية على هذا الأساس، تكون قد عرضت في سياقها الواجب، وتكون قابلة لأن تفحص فحصاً يقوم على أساس من العقل وحسن التمييز.

ولكن العادة السائدة مع ذلك، هي أن نفترض أن المشكلة الاجتماعية أمر لا علاقة له بالقيم التي تؤثر على غيرها والتي يكافح الناس في سبيلها، ولكنها بالأخرى أمر حدده سلفاً تركيب الطبيعة البشرية. وقد كان هذا الافتراض مصدر شرور وأدواء اجتماعية خطيرة ويعد من الناحية العقلية رجعة إلى طراز ذلك التأويل الذي ظل يتحكم في العلوم الفيزيقية حتى قرابة القرن السابع عشر؛ ذلك إلى أن الكثيرين يعتبرونه الآن سبباً من أهم الأسباب التي أخذت ترقي العلوم الطبيعية أمداً طويلاً، فمثل هذا النوع من النظريات يقوم على أساس الاتجاه إلى قوى عامة تُفسر بها ما هو حادث فعلا.

لم تأخذ العلوم الطبيعية في التقدم المتصل، إلا عندما أخرجت من حسابها تلك القوى العامة، واتجه البحث بدلاً منها إلى إثبات وجود (معاملات) بين التغيرات الملاحظة. فاتجاه العامة، مثلا إلى الكهربية، أو إلى الضوء، أو الحرارة، أو غيرها بوصفها قوة لتعليل حادث معين، لا يزال قائماً ومعمولا به، كالالتجاء إلى الكهربية لتفسير العواصف المقرونة برعد وبرق. وفي الحق، إن رجال العلم أنفسهم كثيراً ما يتكلمون بمثل هذه العبارات العامة. ولكنها عندما تصدر منهم لا تكون في نظرهم سوى تعبيرات أشبه ما تكون باختزال في الكتابة. فهي تمثل علاقة مطردة، ثابتة؛ بين أحداث لوحظ أنها تحدث فعلا، فهي لا تدل على الالتجاء إلى شيء وراء ما يحدث، ويفترض فيه أنه السبب في حدوثه. فإن نحن أخذنا مسئلة ومضة البرق والكهربية؛ وجدنا قول فرانكلين بأن الومضة من نوع الكهربية، يجعلها متصلة بأشياء سبق أن عزلت عنها من قبل، وكانت المعلومات عنها حاضرة عند البحث فيها؛ ولكن بدلا من اعتبار الكهربية قوة تفسيرية، فالعلم بأن البرق ظاهرة كهربية فتح الطريق لظهور عدد من المشكلات الخاصة التي لا يزال بعضها ينتظر الحل.

إذا كان وجه الشبه الذي بين حالة العلوم الطبيعية العقيمة نسبيا، عندما كانت هذه الطريقة هي المعمول بها؛ وبين حالة (العلوم) الاجتماعية الحاضرة، ليس بمقنع. فإن سوء توجيه البحث الناشئ عن ذلك، يصح أن يتخذ شاهداً ودليلا. فتم وهم من حيث الفهم، على حين أنه لا يوجد في الحقيقة سوى لفظة عامة أخفت عدم الفهم هذا. فقد استبقيت الأفكار الاجتماعية في نطاق (العموميات) والمبادئ العامة

البراقة. "فالرأي" من حيث هو رأي يختلف عن "المعرفة" اختلافا يؤدي إلى الجدل والنقاش. وما دام ذلك الذي يعتبر سبباً وعلة هو نفسه الذي يتخذ عاملا للإنتاج ووسيلة، فلن توجد طريقة منظمة لإخراج أي شيء إلى حيز الوجود، ولمنع حدوث غير المرغوب حدوثه، إلا إذا توافرت لنا المعرفة الكافية بالأحوال التي يحدث فيها ذلك الشيء، لما عرف الناس أن نوعاً معيناً من الاحتكاك يحدث النار. كان عندهم وسيلة واحدة على الأقل لإحداثها، وهي حك عنصرين بعضهما ببعض ليقدحوا بهما ناراً، كلما احتاجوا إليها. فلا جدال في أن زيادة العلم بالظروف المسببة قد ضاعفت من قدرة الناس على الحصول على النار كلما طلبوها، ومكنتهم من استخدامها في أغراض شتى كثيرة زايد عددها باستمرار. ويتصدق هذا المبدأ نفسه على علاقة النظريات الاجتماعية بالنواحي العملية من الشئون الاجتماعية.

وأخيراً، فإن النظريات التي يزعمون أنها تفسر مجرى الأحداث قد استخدمت في الدفاع عن سياسات عملية معينة وعن تبريرها، ولا يخفى أن الماركسية مثل رائع على ذلك؛ ولكنها ليست بالمثل الوحيد ألبتة، فكل من النظريات اللاماركسية، والتي ضد الماركسية، كثيراً ما كانت تمثل هذا المبدأ هي الأخرى. هذا، وقد استخدمت (النفعية) فكرة أن اللذة والألم وحدهما هما اللذان يقرران الاتجاه الذي يأخذه كل عمل من أعمال الإنسان، كي تؤيد نظرية جارفة في التشريع وفي الإجراءات القضائية والجزائية، أي لتوجههما نحو توفير أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس، فتفسير الأحداث على أساس التعبير عن

الحاجات تعبيراً حراً لا يعوقه عائق" كان يستخدم من الوجهة العملية كدعاية نشيطة لنظام اقتصادي أساسه السوق الحرة، مع جعل كل الإجراءات السياسية والقانونية ملائمة له. فالاعتقاد بما للقوة المزعومة من صفة عامة جعل متابعة الأحداث الفعلية لمراجعة النظرية وضبطها وتعديلها، أمراً غير ضروري. فإن حدثت أمور، ثم اتضح أن حدوثها جرى في طريق مضادة لهذه العقيدة، لم يعتبر هذا التناقض سبباً لمراجعتها داعياً إلى إعادة فحصها من جديد، بل اعتبر مجالا للأولاء بأسباب خاصة عن فشلها هذا، حتى يظل المبدأ سليما لم تشبه شائبة.

من الهين الميسور أن نجد حججاً كثيرة نؤيد بها تلك الأفكار العامة، أو نقضيها من غير حاجة تدفعنا إلى الالتجاء إلى الملاحظة والعيان. ولم يُنقذ أمثال هذه الحجج من أن تكون مجرد ألفاظ تقال، غير ما يوجد فيها من مواقف انفعالية. فعندما تكون الأفكار العامة غير قابلة لأن تراجع باستمرار بملاحظة ما يحدث فعلا، فإنها تظل قائمة في نطاق الآراء وعندئذ يكون تضارب الآراء في هذه الحالة مجالا للمناقشة والجدل، وليس، كما هي الحالة الآن في العلوم الطبيعة، مجالا لتحديد المشكلة، وفرصة تُتاح للاستمرار في جمع الملاحظة والأدلة. فإن كان ثمت تعميم أو مبدأ عام، يصح أن يوضع بشأن الأمور الفكرية ونتائجها، فذلك أن مجال الرأي والخلافات الجدلية وظيفة عدم وجود مناهج للبحث تكشف عن حقائق جديدة، وبذلك تضع الأساس اللازم للاتفاق في المعتقدات.

من المعروف أن الأحداث الاجتماعية معقدة كل التعقيد في كل

حالة من حالاتها. فلا غرو أن كان من العسير وضع طرق ناجعة للملاحظة تؤدي إلى قواعد عامة بشأن علاقات تلك الأحداث بعضها مع بعض. ذلك إلى أن طراز النظريات الغالب يزيد الأمر عسراً ومشقة يجعله مثل هذه الملاحظات أمراً غير لازم، اللهم إلا عندما يستخدم هذا الحادث أو ذاك، الذي سبق أن اختير اختياراً تحكمياً، في مناظرة جدلية. أما الضرورة الماسة، فهي وضع الأفكار العامة، أولا: لتشجيع البحث عن المسائل والمشكلات على اعتبار أن ذلك ضد القول بحل جاهز معد سلفاً، يجعل هذه المسائل والمشكلات لا وجود لها، وثانياً: لحل هذه المشكلات "بعموميات" تقرر وجود تفاعلات بين أحداث لوحظت بطريقة تحليلية.

ولنعد إلى تلك الفلسفة الاجتماعية الخاصة التي تربط النظام الاقتصادي القائم على الجهد المبذول في الحصول على المكاسب والأرباح الخاصة بالشروط اللازم توافرها في المؤسسات الديمقراطية الحرة. وليس ضروريا أن نرجع إلى النظرية في صياغتها الأولى التي وضعها الأحرار من الانجليز أنصار مذهب "حرية التعامل" الاقتصادي المعروف. فعلى الرغم من أن الأحداث قد أضعفت هذه النظرية، فإن ما بدل في هذه البلاد من جهود لإقامة ما يسمونه بالهيمنة الاجتماعية على "الأعمال" قد أدى في الوقت الحاضر إلى إنعاشها وبعثها من جديد في شكل سافر وصورة مكشوفة. فليس المرء منا بحاجة إلى تأييد ما تتخذه هذه الهيمنة الاجتماعية من إجراءات كي يدرك فساد النظرية التي أقيمت على أساسها الاعتراضات الشائعة على هذه الإجراءات. والنظرية هي: أن

الرأسمالية من حيث هي إتاحة أوسع مجال ممكن من الفرص للحرية الشخصية لإنتاج السلع والخدمات وتبادلها- توأم الديمقراطية "السيامي" فالرأسمالية كما يزعمون، هي والصفات الشخصية مثل الابتكار والاستقلال والنشاط والهمة التي تعد الصفات الأساسية في المؤسسات السياسية الحرة- شيء واحد. وعلى ذلك يكون التعطيل الذي يسببه قيام الحكومة بتنظيم النشاط الصناعي والتجاري لهذه الصفات الشخصية، عدواناً على الأحوال العملية والأخلاقية التي لابد من توافرها لبقاء الديمقراطية السياسية.

لست معنياً هنا بمزايا الحجج الخاصة التي يدلى بها، سواء كانت تأييداً لما يتبع من الإجراءات، أو كانت ضدها ونقضاً لها. أما النقطة التي تعنيني، فهي أن الالتجاء إلى دوافع بشرية معينة، مزعومة، بشكل عام، وفي نطاق واسع، مثل الابتكار والاستقلال والمغامرات- هذا الالتجاء يخفى عنا الحاجة إلى ضرورة ملاحظة الأحداث الجارية ومشاهدتها عيانا. فإن كان تفسير الأحداث الخاصة، عندما تلاحظ، مقدراً ومرتباً من قبل، بدلا من أن يكون ناشئاً مما قد لوحظ فعلا، فإنا نكون باحتفاظنا بالنتائج في دائرة "الآراء" قد شجعنا كذلك على الالتجاء إلى آراء عامة وشاملة كل الشمول، في الناحية الأخرى. وعندئذ يحدث نوع من الصراع السافر بين ذلك الذي يسمونه "فردية" من جهة، وبين "الاشتراكية" من جهة أخرى. ففحص الأحوال المادية ودراستها قد يكشف عن بعض أحوال يصح أن تعمل فيها الطريقتان، اللتان أشرنا إليهما إشارة غامضة بهذين اللفظين بشكل يكون في مصلحتهما.

إن في الاستعمال الشائع للفظة Enterprise الانجليزية من حيث هي لفظة مدح وتكريم، درساً لنا وعبرة، من حيث تأييد سياسة ما بالإحالة على صفات عامة كامنة في الطبيعة البشرية. فمدلول هذه الكلمة المشروع الوحيد مدلول خال من أية صفة تدل على مدح أو ذم. فهي تدل على مجرد الاضطلاع بعمل شيء ما. أما إن كان هذا الشيء المتعهد به مرغوبا فيه أو غير مرغوب فمسألة تتعلق بما يترتب على القيام به وانجازه من نتائج فعلية، وهي نتائج يجب أن تدرس في وسط شيء مادي، ولكن الناس أفاضوا على هذه اللفظة فيما بعد صفة من صفات الطبيعة البشرية المرغوب فيها، وبذلك تكون المسألة قد أخرجت من دائرة الملاحظة والمشاهدة ووضعت في دائرة الرأي، بعد أن أضيف إليها انفعال حميد. فشأن هذه الكلمة، شأن كلمتي الابتكار Initiative والجد (Industry)، يجوز أن تستغل كل منهما لمصلحة أغراض كثيرة لا حصر لها. فقد تدل على نشاط مثل نشاط "آل كابوني" أو على نشاط نقابة تقيم كل أعمالها على التهديد وابتزاز الأموال، كما تدل كذلك على الاضطلاع بعمل صناعي نافع من الوجهة الاجتماعية.

لم أذكر هذه الحالة هنا بشيء من التفصيل إلا لأن فيها مثلا رائعا حقا. فهي، أولاً، مثل على تحويل شكل من أشكال السلوك الاجتماعي، موجود فعلا، إلى صفة سيكولوجية من صفات الطبيعة البشرية؛ وثانياً، مثل لتحويل مسئلة يزعمون أنها من الحقائق النفسية، إلى مبدأ من مبدأ من مبادئ التقويم والقدير، أو بعبارة أخرى يحولونها إلى مسئلة أخلاقية. فالمشكلات الاجتماعية التي تستحدثها أحوال محددة بزمان ومكان،

والتي يجب أن تتعين بالملاحظة والعيان– تحول إلى أمور قابلة لأن تتعين بشكل مطلق من غير إشارة إلى زمان أو مكان؛ ومن ثم تصبح من شئون الرأي، ومجالات للنقاش والجدل. ولما كان النقاش لا يفصل في شيء، اتجه الميل إلى القوة لتكون الفصيل النهائي في الأمر.

تتضمن نظرية مقومات البشرية التي استغلها الراديكاليون الانجليز لتبرير الحكومة الشعبية والحرية– تتضمن أكثر من حافز للمصلحة الشخصية. فقد كان الاعتقاد، أن العطف على الناس ومشاركتهم وجدانيا فيما يصيبون أرباح ومن خسائر، وفيما يجدون من لذة وألم، جزء طبيعي من المواهب التي زودت بها الطبيعة بني الإنسان. وكلا هذين المقومين: المصلحة الشخصية، والمشاركة الوجدانية، وهما من ناحية، متضادان، قد ربطا بعضها ببعض، بمهارة فائقة بالمذهب الكامل في جملته، مع الإشارة أحياناً إلى ما بينهما وبين القوة الطاردة والقوة المركزية اللتين في ميكانيكا "نيوتن" الفلكية، من شبه مزعوم فاتخذوا ناحية المصلحة الشخصية أساساً لنظرية عن عمل الحكومة وعن عمل الشعب. وكان للمشاركة الوجدانية، أثرها في تفسير علاقات الأفراد بعضهم ببعض من حيث هم أفراد. ويقول هذا المذهب، لو أن المؤسسات السياسية أصلحت بشكل يجعلنا نستغني عن تلك الامتيازات الخاصة، من أمثال المحسوبية الظالمة، لكان لدافع المشاركة الوجدانية مجال واسع كل السعة، يتيح لها أن تعمل بشكل ناجع صالح، مادامت المؤسسات الفاسدة هي أهم الأسباب التي دفعت الناس إلى أن يروا مصلحتهم الشخصية في أعمال تضر بغيرهم.

كانت أهمية هذه النظرية، فيما استدعته من رد فعل، أعظم من الأهمية التي لها في ذاتها. فالفلسفات العضوية المثالية قد نشأت في ألمانيا وازدهرت فيها في القرن التاسع عشر. وتعتبر الآن الأساس النظري الذي تقوم عليه الاستبدادية الجماعية والمبرر الذي يبررها. فقد اتخذت هذه الفلسفات مبدأها من ضعف النظريات التي أقامت السياسة والأخلاق، من الوجهتين النظرية والعلمية، على أساس ما زعموه مما في الطبيعة البشرية من مقومات. ولو شئنا إشباع الكلام في الشكل الذي اتخذه رد الفعل هذا، وفي موضوعاته لأقحمنا أنفسنا في مواد لا يتسنى عرضها من دون الدخول في نواح فنية، على الرغم من أن أساسها بسيط في ذاته.

إن محاولة تحديد مصدر ما للسياسة والأخلاق من سلطان، في الطبيعة البشرية، كانت تعتبر أصل الفوضى وسوء النظام، والصراع،– فهي محاولة لإقامة المؤسسات الاجتماعية، والعلاقات الشخصية على أساس من الرمال القلقة الكثيرة التغيير والانهيار. هكذا، وقد كان الفلاسفة الذين عبروا عن وجهة النظر الجديدة، من البروتستنت، ومن أهل الشمال، ومن ثم لم يدفعهم رد فعلهم هذا إلى الاهتمام بالحث على قبول عقائد الكنيسة الكاثوليكية بوصفها الحصن الواقي من نزعات الأفكار والسياسات الفردية المغالية بفرديتها.

وكان المفكرون الألمان يعدون الثورة الفرنسية دائما؛ بما فيها من إسراف وتطرف كثيرين– النتيجة المنطقية لمحاولة تحديد مركز السلطان هذا، حيث لا يوجد شيء ملزم. وعلى ذلك اعتبروا الثورة الفرنسية هذه دليلا عملياً قام في نطاق واسع، على ما في الموقف من ضعف ذاتي.

وأقصى ما يمكن أن يقال في صف المذهب "هو ما يمكن أن يقال دفاعاً عن الثورة الفرنسية من أنها عاونت على التخلص من مساوئ كانت قد نمت واستشرت من قبل. أما من حيث أن المبدأ إيجابي إنشائي، فقد كان ذلك خدعة تدعو إلى الأسى. فقد قيل إن ذكر "حقوق الإنسان" على أنها عرض رسمي لعقيدة النورة، كان خلاصة لجملة المذاهب الزائفة الكاذبة، التي سبق أن أدت إلى جميع المساوئ والشرور التي تميز بها العصر. هذا؛ والاحتجاج، كما ذكرت تواً، أبى أن تقبل مذاهب الكنيسة على أنها أساس انتقاداتها وأساس ما اقترحته من إجراءات إنشائية. وقد كانت هي نفسها متأثرة تأثراً عظيما بالأحوال التي أوجدت "الفردية" التي من أجلها ثارت ضدها وكان مدى هذا التأثر السبب في أن كانت الحركة موضع نقد من ممثلي الأفكار الهلينية وأفكار العصور الوسطى، من حيث أنها هي نفسها كانت ذاتية شديدة في ذاتيتها. وقد وجدت طريقا للتوفيق بين الحرية والسلطة. وبين الحرية والقانون. بإقامة نفس مطلقة، أو عقل أو روح، ليس بنو الإنسان إلا مظاهر جزئية من مظاهرها. وأن مظهراً "أصدق" وأكمل ليتجلى في المؤسسات الاجتماعية، وفي حالة التاريخ وفي مجراه. ولما كان التاريخ هو المحكمة التي لاستئناف لحكمها، وكان يمثل حركة الروح المطلقة، كان الالتجاء إلى القوة لحسم ما يقوم بين الأمم من نزاع ليس في الواقع التجاء إلى القوة، بل التجاء إلى المنطق النهائي للعقل المطلق، وكانت الحركة الفردية حركة انتقال ضرورية لحمل الناس على الاعتراف بأولية الروح والشخصية وغائيتيهما في تركيب الطبيعة؛ وفي الإنسان، والمجتمع.

وكان على الفلسفة المثالية العضوية الألمانية؛ أن تعتمد إلى إنقاذ كل ما هو حق في الحركة، بعد استبعاد ما فيها من أخطاء، ومن أخطار، بأن ترفعها إلى مستوى النفس المطلقة والروح المطلقة. إن في الحركة الكثير مما هو فني، ذلك إلى أن الكثير من تفصيلاتها، لا يمكن أن يفسر إلا على أساس أحداث عقلية خاصة، ولكن جوهرها موجود في محاولتها أن تجد مبرراً "أسمى" للحرية وللفردية، حيث الحرية مندمجة في القانون والسلطة اللذين يجب أن يكونا عقليين، لأنهما مظهران من مظاهر العقل المطلق ولم تجد النظم الاستبدادية الجماعية المعاصرة أية مشقة في استكشاف أن الروح العنصرية الألمانية التي تنطوي عليها الدولة، بديل كاف من الروح المطلق. التي يقول بها هجل. في جميع الأغراض العملية.

يعتبر الناس روسو عادة وبحق، نبي الثورة الفرنسية وأباها الروحي من وجوه عدة. ولكن حدث بسخرية من تلك السخريات التي يفهق بها التاريخ أن اعتبر كذلك حما النظرية التي ازدهرت في ألمانيا وعبرت عن نفسها فيها تعبيراً كاملا. ولقد كان كذلك، من ناحية، بطريقة غير مباشرة، بحملته التي شنها على الثقافة والتي كانت كما ذكرنا والتحدي الذي أدى إلى تمجيد تلك الثقافة ضد الطبيعة البشرية ولكن روسو عمل كذلك من ناحية إيجابية ومباشرة. فقد ذكر في كتاباته السياسية فكرة أن "الإرادة العامة" مصدر المؤسسات السياسية الشرعية، وأن الحرية والقانون كليهما شيء واحد بعينه، في عمل هذه الإرادة العامة، لأن هذه الإرادة يجب أن تعمل لما فيه المصلحة العامة. ومن ثم، فهي تعمل لما فيه الخير "الحقيقي" لكل فرد من الأفراد.

فإن فضل الأفراد رغباتهم الشخصية المحضة، على الإرادة العامة كان حقاً علينا وشرعاً أن نجبرهم على أن يكونوا أحراراً فقد رمى روسو من وراء نظريته هذه إلى وضع الأساس الذي تقوم عليه المؤسسات التي تحكم نفسها بنفسها. والذي يقوم عليه حكم الأغلبية إلا أن مقدماته المنطقية قد استخدمت للبرهنة على أن الإرادة العامة والعقل متجسدان في الدولة القومية. وأكمل تجسد لهما في الدول التي فيها سلطة القانون والنظام سليمة لم تضعفها بعد الهرطقات الديموقراطية- وهو رأي استخدم في ألمانيا بعد غزو نابليون لها، لخلق روح قومية هجومية في تلك البلاد (ألمانيا). وكانت هذه الروح الأصل في التقليل المنظم من شأن الحضارة الفرنسية المادية بالقياس إلى الثقافة الألمانية (الكلتور)، وهو تقليل امتد أثره فيما بعد إلى الغض من شأن المؤسسات الديمقراطية في البلاد جميعها.

هذا العرض الموجز لرد الفعل الذي حدث ضد النظرية الفردية في الطبيعة البشرية يوضح لنا أساس الاشتراكية القومية، ويلقي كذلك بعض الضوء على تلك الحال الحرجة التي تورطت فيها الديمقراطية. فاستخدام النظرية الفردية، منذ أكثر من قرن، لتبرير الحكم الذاتي السياسي، ثم معاونتها على تقدم قضيتها ورقيها- لا يمكن أن يجعل هذه النظرية مرشداً أميناً نستهديه في الأعمال الديمقراطية في الوقت الحاضر. وقد يكون مفيداً أن نقرأ اليوم حملة كارلايل المريرة التي شنها على هذه النظرية بالشكل الذي صيغت فيه أول ما صيغت. فقد حمل (كارلايل) بكل قوة وعنف على محاولة إقامة السلطة السياسية على أساس من

المصلحة الشخصية، كما حمل بالعنف نفسه على كل محاولة لإقامة الأخلاق الفردية على أساس من المشاركة الوجدانية. فهذه المشاركة ليست سوى عواطف شردت وجمحت؛ وليست المصلحة الشخصية غير "فوضى ينظمها رجل الشرطة" فالشرطة لازمة للمحافظة على وجود مظهر خارجي للنظام، لقد كان دفاعه عن النظام ينطوي على دفاع عن الزعامة يتولاها نخبة من أشخاص مختارين.

ولا بأس من وصف الحالة الحرجة على النحو الآتي:

تتضمن الديمقراطية فعلا اعتقاداً بأن المؤسسات السياسية والقانون يجب أن تحسب للطبيعة البشرية حساباً كبيراً، فينبغي أن تفسح لها مجالا تعمل فيه بحرية، أكثر مما تفسحه أي مؤسسات أخرى غير ديمقراطية؛ وفي الوقت نفسه. دلت النظرية القانونية الأخلاقية التي بشأن الطبيعة البشرية، والتي اتخذت لشرح هذا الاعتقاد على الطبيعة البشرية وتبريره– دلت هذه النظرية على أنها نظري غير كافية. فقد أنقلت في أثناء القرن التاسع عشر باستمرار، من حيث الناحيتين القانونية والسياسية، بأفكار وطرق عملية تتصل بالأعمال التي تدار من أجل الأرباح والمكاسب، أكثر من اتصالها بالديمقراطية. أما من حيث الناحية الأخلاقية فقد اتجهت إلى إحلال ذلك الوعظ الانفعالي بالعمل حسب القاعدة الذهبية، محل النظام والرقابة اللذين نشأ من اندماج المثل العليا الديمقراطية في كل العلاقات المختلفة في الحياة.

وإذ لا يوجد لدينا نظرية كافية بشأن الطبيعة البشرية من حيث

علاقتها بالديمقراطية، اتجه أمر الاستمساك بالغايات والطرق الديمقراطية إلى أن يكون مسئلة عادات وتقاليد، وهذا لا شك حسن في ذاته. ولكنه إذا ما اتخذ شكلا آليا نمطيا، حتى صار مجرد "روتين". من السهل إضعافه، كلما تغيرت العادات والتقاليد بتغير الأحول وتبدلها.

قد يخال بعض الناس إني إذ أقول إن الديمقراطية تفتقر الآن إلى سيكولوجية كافية ناجعة تكون قادرة على الاصطلاع بالمطالب النقال التي تقتضيها الأحوال الخارجية والداخلية- قد يخالون أني إنما أتكلم في نقطة لا علاقة لها بالموضوع الذي نحن بصدد بحثه هنا، ولكنهم إذا ما فهموا قولي هذا على أنه يعني أن الديمقراطية كانت دائماً على وفاق مع الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية، وأن الحاجة الآن ماسة إلى إعادة توكيد هذا الإيمان بكل قوة ونشاط، وإلى العمل على ترقية وتطوره وسط أفكار ومعان ذات اتصال به، وعلى أن يتجلى في مواقف عملية- كان قولي هذا يخرج عن أنه استمرار للتقاليد الأمريكية المأثورة. فليس للإيمان بالرجل العادي أية دلالة غير أنه تعبير عن الإيمان بأن الديمقراطية تتصل اتصالا حيوياً وثيقاً بالطبيعة البشرية.

لا نستطيع الإطالة هنا في فكرة أن الطبيعة البشرية، إذا تركت وشأنها، وتحررت من كل قيد تحكمي مفروض عليها من الخارج اتجهت إلى إنتاج مؤسسات حرة تؤدي عملها على خير وجه وأفضله. ولكن علينا الآن أن نعالج المسألة من الناحية الأخرى. فعلينا أن نرى أن الديمقراطية تعني الإيمان بأن الثقافة "الإنسانية" هي التي ينبغي أن تسود، وتكون لها الغلبة على غيرها. وخليق بنا أن نكون صريحين مخلصين في اعترافنا بأن

القضية لا تعدو أن تكون قضية أخلاقية، شأنها شأن أية فكرة تتعلق بما يجب أن يكون.

ومهما بدا لنا الأمر غريباً، فالديمقراطية تتحداها الآن الدول ذات النظام الاستبدادي الجماعي الذي من طراز الفاشية، وأنها لتقيم تحديها هذا على أسس أخلاقية. كما تتحداها كذلك دول استبدادية جماعية ولكن من الجناح اليساري على أسس اقتصادية. هذا، وقد نستطيع أن ندافع عن الديمقراطية على هذه الأسس الاقتصادية نفسها، بقدر ما ينطوي الأمر على أحوال يتسنى مقارنتها بعضها ببعض فإن اتحاد الجمهوريات السوفياتية لا يزال في الوقت الحاضر على الأقل بعيداً عن أن يلحق بنا أو يسايرنا فضلا عن أنه لا يزال أبعد من أن يتفوق علينا في مضمار الشئون المادية. ولكن الدفاع ضد الطراز الآخر من هذه الدول الاستبدادية الجماعية– وربما كان آخر الأمر ضد الماركسية كذلك– يقتضي تيقظا إيجابياً متسماً بالشجاعة والإقدام، إلى أهمية الإيمان بمقدرة الطبيعة البشرية على النهوض بكل ناحية من نواحي ثقافتنا وترقيتها– العلمية منها والفنية والتربوية والأخلاقية– قدرتها على النهوض بالناحيتين السياسية والاقتصادية. ومهما كانت الطبيعة البشرية وحدة مطردة ثابتة، من الناحية النظرية المجردة فالأحوال التي نعمل فيها؛ وفي نطاقها، قد تبدلت تبدلا عظيما منذ أن تأسست الديمقراطية السياسية بين ظهرانينا، حتى أنه لم يعد في استطاعة الديمقراطية أن تعتمد الآن على المؤسسات السياسية وحدها، ولم تعد كذلك هذه المؤسسات بالتعبير الوحيد عنها بل إنا لا نستطيع أن نكون على يقين من أنها، وما

يزاملها من أمور قانونية هي فعلا، في الوقت الحاضر ديمقراطية– لأن الديمقراطية تتجلى في مواقف بني الإنسان المختلفة، وتقوم وتقدر بما تحدثه في حياتهم من آثار ونتائج.

إن تأثير وجهة النظر الإنسانية إلى الديمقراطية في جميع أشكال الثقافة المختلفة من التربية والعلم والفن والأخلاق والدين، وكذلك في الصناعة والسياسة– هو الذي أنقذها من النقد الموجه إلى الوعظ الأخلاقي. فهذا التأثير يوجهنا إلى أننا بحاجة إلى فحص كل وجه من وجوه النشاط الإنساني كي نستوثق مما له من أثر في إطلاق الإمكانيات التي في الطبيعة البشرية وفي إنضاجها وإثمارها. ولا يقول لنا إن علينا أن نعيد "تسلحنا الأخلاقي" فيحل لنا جميع المشكلات الاجتماعية؛ وإنما يقول لنا أعملوا على معرفة كيف تعمل كل المقومات التي في ثقافتنا الحاضرة؛ ثم أحرصوا كل الحرص على تعديلها كلما مست الحاجة إلى ذلك التعديل، حتى يطلق عملها ما في الطبيعة البشرية من إمكانيات ويحققها.

لقد ألف الناس أن يقولوا– ولما ينته هذا القول بعد– أن الديمقراطية محصول فرعي من المسيحية؛ فهي تقرر أن قيمة روح كل فرد من بني الإنسان لا حد لها ولا نهاية. ومن الناس من يقولون لنا الآن. مادام العلم قد زعزع الاعتقاد بالروح، فالأساس الأخلاقي المزعوم أنه أساس الديمقراطية يجب أن يذهب هو الآخر ويزول. ويقال لنا كذلك: إن كان ثمت أسباب تدعونا إلى تفضيل هذا الأساس على أي نظام آخر للعلاقات التي بين الناس بعضهم وبعض فهذه الأسباب يجب أن تكون

في امتيازات خارجية خاصة ترجح كفتها على ما للأشكال الاجتماعية الأخرى من امتيازات. هذا ونسمع من مصدر آخر يختلف عما سبق كل الاختلاف عن إضعاف المذهب الثيولوجي القديم بشأن الروح- كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى ضعف الإيمان بالديمقراطية. فهذان الرأيان المتضادان على خط مستقيم مفيضان على السؤال الآتي أهمية وعمقا ويجعلان للإجابة عنه صفة الاستعجال: فهل ثمت أسباب كافية للإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية؟ وهل لهذه الإمكانيات من القوة والنشاط والحماسة، مثل ما كانت تستثيره الأفكار الدينية على أسس ثيولوجية لاهوتية؟ فهل بلغت الطبيعة البشرية من التفاهة والهوان مبلغاً كبيراً يجعل الفكرة أمراً سخيفاً؟ أنا لن أحاول أن أجيب هنا بأي جواب. ولكن لفظة الإيمان قد اختيرت قصداً لأن الديمقراطية ستقوم أو تنهار آخر الأمر بحسب إمكان المحافظة على الإيمان وصيانته وتبريره بالأعمال الصالحات.

وإليك التعصب وعدم التسامح مع الناس في آرائهم وفي سلوكهم! فكراهية فريق من الناس كراهية مقصودة منظمة، والإسراف في سوء الظن بهم، سواء كان ذلك لأسباب عنصرية أو طائفية أو سياسية، دليل على وجود تشكك راسخ في أمر الصفات التي تتصف بها الطبيعة البشرية. فهي من حيث الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية هذه إيماناً ذا صبغة دينية تعد فسوقاً عن الدين. فقد يبدأ الأمر بكراهية فريق معين من الناس، ثم تؤيد هذه الكراهية بأسباب شتى لتعليل أن هذا الفريق غير جدير بالثقة والاحترام والمعاملة الإنسانية الكريمة. فاتخاذ مثل هذا الموقف

دليل على سوء ظن كبير بالطبيعة البشرية وعدم الثقة بها. فلا غرو أن ينتقل الأمر من كراهية فريق معين خاص، وينتشر منه إلى أن يضعف الاعتقاد بوجود أية جماعة من الناس لها حق ذاتي في أن تُحترم وتُقدر. وإذا ما حدث ومنحت هذا الحق واعترف لها به، فلا يكون ذلك إلا لأسباب خاصة وخارجية، مثل ما لها من فائدة لنا ولمطامحنا الخاصة. هذا، وليس ثمت حمض طبيعي له من القوة القارضة مثل ما للتعصب وعدم التسامح، إذا وجها نحو أشخاص بسبب انتمائهم إلى فريق يحمل اسماً معيناً. فقوته القارضة تزداد وتنمو على ما تتغذى به. فاتخاذ موقف غير إنساني هو جوهر كل شكل من أشكال التعصب. فالحركات التي تبدأ باستثارة عداوة ضد فريق من الشعب ينتهي أمرها إلى إنكار الصفات الإنسانية كلها عن الناس جميعاً.

أنا لم أذكر حالة التعصب هذه إلا من قبيل التمثيل لتوضيح الصلة الوثيقة التي بين مستقبل الديمقراطية وبين الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية. ولم نذكرها هنا رغبة في ذكر التعصب نفسه، وإن كان له لا شك أهميته الخاصة به. فإلى أي حد كان تسامحنا في الماضي تسامحا إيجابياً يا ترى؟ وكم منه كان تسامحاً لمجرد أنه تحمل شيء نستهجه ولا نرضاه، أي لمجرد أنه صبر على شيء لو إنا حاولنا تغييره لكلفنا الكثير من المشقة والعناء. هذا، وربما كان ثمت قسط كبير من التنكر الحاضر للديمقراطية لا يخرج عن أنه كشف عن ضعف قديم موجود من قبل، إلا أنه كان ضعفاً مستوراً، أو لم يبد في ثيابه الحقيقية. فلاشك في أن التعصب العنصري ضد الزنوج والكاثوليك وغيرهم، وليس بالأمر الجديد

في الحياة الأمريكية، فوجوده فيها دليل على ضعف ذاتي، وأداة لا تهامنا بأن مسلكنا فيه لا يختلف كثيراً عن سلوك ألمانيا النازية.

إن أكبر تناقض عملي يكشف عنه درسنا لمواقفنا العادية؛ يحتمل أن يكون ذلك التناقض الذي بين الطريقة الديمقراطية المتبعة في تكوين رأي في الأمور السياسية، وبين الطريقة العادية التي نسلكها عند ما نريد أن نكون رأيا ما في أمور أخرى غير سياسية. فالطريقة الديمقرايطة، من الوجهة النظرية، هي طريقة الإقناع بواسطة المناقشة العامة، لا في المجالس التشريعية وحدها، فحسب، بل في الصحف والمجلات، وفي المحادثات الشخصية. وفي الاجتماعات العامة. فإحلال صناديق الانتخاب، والاقتراع محل استعمال الرصاص؛ وإحلالها حقوق التصويت محل الضرب بالسياط، ليعبران عن الإرادة التي تدفعنا إلى إحلال المناقشة والإقناع محل القسر والإكراه. وعلى الرغم مما في هذه الطريقة من عيوب ونقائص، ومن ضروب التحزب والعصبية في تحديد القرارات السياسية فلا شك في أنها أدت إلى حصر النزاع الطائفي في دائرة محدودة واستبقته فيها لا يتعداها إلى درجة لم يكن يتصورها أحد أكثر من قرن مضى. فبينما كان في مقدور "كارلايل" أن يستخدم ما لديه من موهبة التهكم والسخرية ليهزأ من فكرة أن الناس في أحاديثهم بعضهم مع بعض وهم في قاعات الاجتماعات لا يستطيعون الفصل فيما هو حق في الشئون الاجتماعية أكثر مما يستطيعون الفصل في أمر ما هو حق في جدول الضرب، لم يدرك أن الناس لو كانوا يستعملون الهراوي في قتال بعضهم البعض وفي تشويه أنفسهم كذلك كي يفصلوا في أمر حاصل

ضرب ٧×٧ لكان لديهم من الأسباب الوجيهة ما يدفعهم إلى الالتجاء إلى المناقشة والإقناع حتى في مسألة عملية الضرب هذه. والجواب الأساسي عن هذا هو أن الحقائق الاجتماعية تختلف اختلافاً كبيراً عن الحقائق الرياضية حتى أن الإجماع على الاعتقاد بصحة أمر بعينه لا يكون ميسواً في الأولى إلا إذا قام ديكتاتور حاكم بأمره يكون لديه من القوة ما يخول له أن يأمر الناس أن يعتقدوا ما عليهم أن يعتقدوا به أو يقولوا إنهم يعتقدونه. إن تكييف الميول والملاءمة بينها أمر يتطلب أن يتاح لهذه الميول المنوعة فرصة تعبر فيها عن نفسها.

إن مصدر التعب الحقيقي هو وجود تصدع أو انقسام ذاتي في مواقفنا العادية التي نتخذها عندما نقول أنا نعتمد في الأمور السياسية على المناقشة، والإقناع، ثم نعتمد فعلا في دؤوب وانتظام على طرق أخرى غيرهما فيما نسعى للوصول إليه من نتائج في أمور الأخلاق والدين، أو في أية ناحية أخرى. نعتمد فيها على شخص أو على جماعة من الناس نعدهم ثقات. أو لهم سلطة ونفوذ، ولسنا بحاجة أن نذهب إلى الأمور الثيولوجية– اللاهوتية– لنبحث عن أمثلة نؤيد بها قولنا هذا. فحسبنا البيت والمدرسة. وهما مؤسستان مفروض أن أسس الأخلاق كلها توضع فيهما. ومع ذلك نجد أن الطريقة المتبعة في حسم كل نزاع، خلقياً كان أو عقلياً لا تعدو الرجوع إلى سلطة الأب أو المدرس، أو إلى الكتاب المدرسي. فلا غرو إذن إن كانت الميول التي تنشأ وسط هذه الأحوال والطرق ميولا لا تتلاءم مع الديمقراطية في شيء. فهي تدفع الناس في أوقات الشدة والحرج إلى العمل لغايات غير ديمقراطية،

وبأساليب بعيدة كل البعد عن الديمقراطية كذلك، شأنها في ذلك شأن أن الالتجاء إلى القوة القاسرة، وإلى قمع الحريات المدنية سرعان ما يتساهل فيه ويغض النظر عنه في المجتمعات التي ليس لها من الديمقراطية غير أسمها، عندما ترتفع الصيحة بأن "حرمة القانون في خطر".

ليس من السهل أن نجد حجة أو سلطة كافية نستند إليها في العمل والسلوك، الطلب الذي تتميز به الديمقراطية، بأن الظروف والأحوال يجب أن تكون في شكل ييسر لإمكانيات الطبيعة البشرية أن تنضج وتؤتى أكلها. ومن أجل أن ذلك ليس من السهولة في شيء، كان الطريق الديمقراطي هو الطريق الشاق الذي ينبغي لنا أن نسلكه، إذ هو الذي يلقي أكبر عبء من أعباء المسئولية على أكبر عدد من الناس. ولا شك في أن نكوصا وانحرافاً عن سواء السبيل، سيحدثان، وسيظلان يحدثان. ولكن ما هو ضعف فيها في أوقات معينة خاصة، سيكون قوتها فيما بعد على مر السنين والأعوام في مجرى تاريخ الإنسان. وإذ كان سبب الحرية الديمقراطية هو نفسه السبب الذي ييسر للإنسان انفساح المجال أمامه لتحقيق إمكانياته، تحقيقاً أتم وأكمل، فإن هذه الإمكانيات إذا ما قمعت وأغلقت الأبواب في وجهها فلسوف تثور في الوقت الملائم، وتتطلب إفساح المجال لها حتى تتحلى، وتعبر عن نفسها. هذا وقد كانت مطالب الديمقراطية تتفق في صميها وجوهرها، في نظر منشئ الديمقراطية الأمريكية مع مطالب كل نظام عادل سواء من نظم الأخلاق. حقاً إنا لا نستطيع الآن أن نستعمل الألفاظ والعبارات والمصطلحات، التي كان يصطعنها أولئك المنشئون الأول للديمقراطية الأمريكية، لأن التغييرات

التي طرأت على العلوم والمصارف، قضت على مدلولات، ما كانوا يستعملونه من الألفاظ والعبارات. ومع ذلك. وعلى الرغم من عدم ملاءمة عباراتهم ومصطلحاتهم الخاصة، للاستعمال في عصرنا الحاضر، فقد كان ما يؤكدونه ويلحون فيه يتلخص في أن المؤسسات التي تحكم نفسها بنفسها، هي خير الوسائل التي تيسر للطبيعة البشرية تحقيق ذاتيتها كاملة في أكبر عدد من الناس. هذا، ومسئلة ما تنطوي عليه الطرق التي تحكم نفسها بنفسها، قد غدت الآن أكثر تعقيداً مما كانته من قبل، ولولا هذا السبب نفسه، لكان واجب أولئك الذين يؤمنون بالديمقراطية، المستمسكين بإيمانهم بها أن يعملوا على بعث الاعتقاد الأصلي إلى الحياة، وعلى صيانته والاحتفاظ به حياً فعالاً. وذلك الاعتقاد هو أن طبيعة الديمقراطية أخلاقي صميم، وهو الاعتقاد الذي يعبر عنه الآن بصيغ وعبارات تتلاءم مع الثقافة الحاضرة. لقد بلغ بنا التقدم الآن درجة تخول لنا القوة بأن الديمقراطية طريقة من طرق الحياة، وبقي علينا أن ندرك أنها طريقة من طرق الحياة الشخصية كذلك، تزودنا بمعيار أخلاقي سليم للسلوك الشخصي.

الفصل الخامس

العلم والثقافة الحرة

لم يعد من المستطاع الآن الأخذ بتلك العقيدة الساذجة التي كان الناس يأخذون بها في عصر الاستنارة في القرن الثامن عشر، والتي تنص على أن تقدم العلوم الأكيد سيؤدي لاشك إلى قيام المؤسسات الحرة بعد أن يقضي العلم على الجهل والأساطير والخرافات. ولا يخفى أن الجهل والخرافات مصدر عبودية الإنسان واسترقاقه، وهي الدعائم التي تستند إليها كل حكومة طاغية للاستمرار في طغيانها. وكان تقدم العلوم الطبيعية أسرع وأشمل مما كان يتوقعه الناس؛ ولكن تطبيق نواحي هذه العلوم الفنية على إنتاج السلع وتوزيعها استلزم تركيز رؤوس الأموال تركيزاً كبيراً أدى إلى قيام اتحادات من رجال الأعمال وأصبح لهذه الاتحادات حقوق وامتيازات واسعة أقرتها لها القوانين. وقد خلفت لنا، كما هو معهود، مجموعة ضخمة من المشكلات معقدة كل التعقيد، ووضعت تحت تصرف العواهل الحاكمين بأمرهم وسائل للتحكم في الرأي العام، وفي عواطف الجماهير، لها من القوة والكفاية ما يجعل كل الوسائل السالفة التي كانت في أيدي المستبدين القدامى أدوات هزيلة وخيالات حائلة. فبدلا من الرقابة السلبية على المطبوعات، أوجدت وسائل أخرى للدعاية إلى الأفكار والمعلومات المزعومة، على نطاق واسع، تمكنها من أن تصل إلى كل فرد من الأفراد؛ وقد تتكرر هذه الدعاية اليوم إثر اليوم

بكل وسيلة من وسائل النشر والإذاعة والاتصال، قديمة كانت أو حديثة، فترتب على ذلك ما حدث لأول مرة في تاريخ البشر أو تزعم الدول الاستبدادية الجماعية أنها إنما قامت على رضا المحكومين الإيجابي بحكمها. ومع أن الدول الاستبدادية قديمة قدم التاريخ السياسي نفسه، فقد أدهشت هذه الظاهرة الخاصة الناس بقوتها، كما أدهشتهم بمفاجأتها إياهم مفاجأة لم يكن يتوقعها أحد.

وثم حجة من الحجج السالفة التي كان الناس يدلون بها تأييد للديمقراطية، أصبحت الآن موضع معارضة تدعو إلى القلق. فقبل أن يتقدم الانقلاب الصناعي ويقطع شوطا طويلا، كان الشائع أن الحكومات الظالمة الغشوم لا تلقي أي تأييد إلا من طبقة من الناس قليل عددها نسبيا. وكان المفروض والمنتظر أن تُقابل الحكومة الجمهورية بتأييد كبير، وترحيب من جمهور الشعب، وبذلك يغدو الشعب يحسب تعبير روسو، كل شيء، بعد أن لم يكن من قبل شيئا. أما الآن فأنا نسمع ما هو عكس ذلك ونقيضه. فنسمع من يقول إن الديمقراطية ليست سوى حيلة عددية قامت على أكتاف أحزاب متغيرة تصادف أن نال أفرادها أغلبية الأصوات في وقت معين، ونسمع كذلك، أن الاجتماع الأخلاقي، الذي لا يتوافر إلا إذا كان ثمت وحدة في المعتقدات والغايات، قد أصبح الآن معدوماً في البلاد الديموقراطية بشكل جلي واضح، على حين أنه من صميم الدول الاستبدادية الجماعية. ومن عجيب أن يقوم هذا الادعاء جنبا إلى جنب مع ما يقول به الماركسيون من أنه مادامت آراؤهم تقوم على أساس علمي صحيح لم يعد للآراء الزائفة أي مكان

مشروع ضد سلطان الحقيقة. أما ما يزعمه الفاشيون، فيذهب إلى ما هو أعمق من ذلك، من جهة، إذ أنهم يدعون أنه لا يمتد إلى ما وراء الولاءات العقلية فحسب، تلك الولاءات التي يلجأ إليها العلم، بل إنه ليقبض على أزمة الانفعالات والدافع الأساسية.

وثم حجة بشأن العلم لم تلق في البلاد الديمقراطية إلى الآن غير استجابة قليلة نسبياً من أهل هذه البلاد ولكنها مع ذلك تثير مشكلة أساسية، لابد ستنال اهتماماً كبيراً متزايداً على مر الأيام. فقد قيل إن مبادئ الفردية التي في مذهب حرية التعامل تسيطر على منهج البحث العلمي وعلى طرقه؛ وأن أفراد العلماء الذين يعنون بالبحوث العلمية قد ترك لهم الحبل عل الغارب ينظمون شئون هذه البحوث على هواهم، وبحسب ميولهم وأذواقهم التي يؤثرونها ويتعصبون لها، حتى أن الاضطراب العقلي الحاضر، وفوضى العلم الأخلاقية، الذين يغشيان العالم الآن، لم توجدا إلا من جراء اتفاق العلم إنفاقاً ضمنياً مع النشاط الفردي القائم في ميدان الصناعة، والخالي من كل رقابة.

فالموقف متطرف كل التطرف. ويتجه نقيض كل ما نؤمن به حتى عُد بكل سهولة انحرافا عن الجادة، وسواء السبل على أن هذا الرأي، من أجل تطرفه هذا نفسه، ليصح أن يُعد دليلا على وجود مشكلة حقيقية، لا مناص من مواجهتها فما هي نتائج العلم الاجتماعية يا ترى؟ أليس لها أهمية كبرى من أجل تطبيقاتها التكنولوجية (الفنية) حتى أن المصلحة الاجتماعية لتتغلب على المصلحة العقلية والاهتمام الذهني بها؟ وهل طراز الرقابة الاجتماعية المفروضة على الصناعة، والتي يقول

بها الاشتراكيون ويلحون في المطالبة بها، يمكن تحقيقه من غير نوع من التنظيم لشتى البحوث العلمية يشرف عليه المجتمع نفسه؟ ولا ننس أن البحوث العلمية هي مصدر تلك المخترعات التي تعين الطريق الذي تسير فيه الصناعة؛ ألا يجوز أن يختنق مثل هذا التنظيم حرية العمل ويقضي عليها؟ أن القائلين بأن أثر المخترعات الاجتماعي– تلك المخترعات التي لم توجد إلا بفضل ما يتوصل إليه البحث العلمي من نتائج– مُقلق للخواطر والأفكار حتى أن أقل ما يمكن عمله هو إعلان "الموراتوريوم" على العلم إلى أن تصاغ المشكلة نفسها بشكل آخر يكون أكثر اعتدالا.

تقول روسيا إلى أن الاتجاه الذي سار فيه العلم في المائة والخمسين سنة الأخيرة، كان متأثراً إلى حد كبير بمصلحة الطبقة الاقتصادية البورجوازية السائدة، حتى عد في جملته وسيلة من وسائل البيروقراطية "البورجوازية" هذه. ولعل ذلك لم يكن مقصوداً، بقدر ما كان الحال فيما يتعلق بشئون الحكومة، والشرطة والجيش، ولكنه كان كذلك إلى حد كبير. ولما كان من المستحيل رسم خط ثابت يفصل العلوم الفيزيقية عن العلوم الاجتماعية؛ وكان تنظيم هذه العلوم الأخيرة من حيث طرق البحث فيها، وطرق تدريسها أمراً واجبا، حتى تكون في مصلحة السياسة التي يجرى عليها النظام الاجتماعي الجديد– لما كان الأمر كذلك. فمن المستحيل أن يسمح للعلوم الفيزيقية أن تسير في طريقها التي تهواها من غير أن تنظم بشكل سياسي. لقد قامت ألمانيا النازية بتقرير ما تعده حقيقة علمية في "علم الإنسان" من حيث الأجناس

والسلالات البشرية. وقررت موسكو أن مذهب "مندل" في الوراثة فاسد من الوجهة العلمية ثم حددت هي ذاتها الاتجاه الذي ينبغي أن يسير فيه علم تحسين النسل وكلتا الدولتين تنظران شزراً إلى نظرية النسبية، وإن كان أساس نظرة كل منهما يختلف عن الأخرى. ومع ذلك كله، وبغض النظر عن أمثال هذه الحالات الخاصة، فإن جواً عاماً للرقابة على الآراء لا يمكن أن يتكون من غير أن يؤثر بطرق أساسية، في كل شكل من أشكال النشاط العقلي– فناً كان أو علماً.

حتى وإن كنا نرى أن الآراء المتطرفة، قد غالت وأسرفت في تطرفها هذا حتى كادت أن تكون "كاريكاتورات" ملتوية، وصوراً مشوهة فلا تزال أمامنا مشكلة حقيقية. فهل يمكن أن يوجه المجتمع، وبخاصة المجتمع الديمقراطي، من غير أن تكون فيه وحدة أساسية في المعتقدات يشترك فيها أعضاؤه جميعاً؟ فإن لم يكن ذلك ممكنا، فهل يتسنى لنا أن نحصل على هذه الوحدة المنشودة للمجتمع من غير تنظيم للبحوث العلمية تقوم به هيئة حكومية عامة، لما فيه مصلحة الوحدة الاجتماعية؟

وهنا، بهذا الصدد، توجه تهمة عدم المسئولية بشأن النتائج الاجتماعية إلى رجال العلم، وإن المسئلة لتتخذ شكلها في هذا السياق. فقد قالوا– وبعض القائلين من رجال العلم أنفسهم– أن الاتجاهات الأساسية التي سارت فيها العلوم الفيزيقية في المائة سنة الماضية، ولا سيما في النصف الثاني منها، قد أملتها مباشرة، أو بطريق غير مباشر مطالب الصناعة التي تدار من أجل الأرباح الشخصية. وقيل إن دراسة المسائل التي لم تحظ من الناس بانتباه كاف، بالقياس إلى ما نالته المشكلات التي

استنفذت الكثير من الطاقة الذهنية لدليل على صحة القضية.

لقد كانت الحكومات نفسها هي التي تقوم في الأغلب بشئون الرقابة المباشرة على العلم؛ فأعانت تلك البحوث التي ينتظر منها أن تبشر بزيادة القوة الأهلية، إما بترقية الصناعة والتجارة. وإما بتشجيع البحوث التي تؤدي إلى تقوية الروح الحربية في البلاد. أما الرقابة غير المباشرة على العلم فقد كانت تزاول بطرق أدق وألطف. فلا يخفى أن للعلم مكانته العظمى في الحياة الحديثة حتى أنه، بغض النظر عن المسائل التي يبعث بها أصحاب المشروعات الصناعية مباشرة إلى المعامل العلمية، كان من المستحيل، من الوجهة السيكولوجية، على المشتغلين بالبحوث العلمية ألا يكونوا شديدي الحساسية يستجيبون كل الاستجابة إلى رعاية طراز المشكلات التي يصادفها الذين يعملون على تسخير أنواع الطاقة الطبيعية– ومعنى هذا من الناحية المدنية صنع مختلف السلع وتوزيعها وزيادة على ذلك، فثم نوع من هالة إيجابية يغشى الجهود العلمية. فقد كان المعتقد وهو أمر له أساسه– أن السعادة الاجتماعية العامة، أو على الأقل السعادة القومية، تزداد بذلك وترقى. وكانت ألمانيا في طليعة الدول في البحوث العلمية، بل كانت زعيمتها كلها فيها. فقد تقدمت فيها البحوث العلمية تقدم عظيما يسهل التدليل فيه على أنه قد عاون مباشرة على زيادة القوة القومية فيها، وساعد على إعلاء شهرة البلاد وبعد صيتها. وقد سوغ هذا لبعض المفكرين، وهم بالضرورة ليسوا من السذج البسطاء أن يقولوا لنا إن الجامعات الألمانية نماذج خليق بالبلاد الأمريكية أن تحاكيها وتحذو حذوها.

وليس معنى هذا أن المصالح الاقتصادية الشخصية، لم يكن لهما تأثير كبير في توجيه البحوث العلمية التي يقوم بها أفراد العلماء، فالعكس هو القاعدة، كما هو معروف مشهور. ولكن الانتباه والاهتمام ليسا من الأنوار الكشافة التي يمكن توجيهها إلى أية ناحية نشاء من نواحي الكون الطبيعي، ونسلطها عليها في سهولة ويسر، بل هما لا تعملان إلا في اتجاهات معينة تحدد الحالة العامة للثقافة ماهيتها، وتعين مسالكها التي ينبغي أن نجري فيها. "فجو الرأي العام" هو الذي يحدد النشاط العلمي، كما يحدد الجو الفيزيقي الاتجاهات الزراعية التي ينبغي لنا أن نتبعها وننفذها سواء بسواء وقد يحدث أن يتخذ تصورنا الاجتماعي لونا معيناً تنشأ عنه حصانة عقلية في اتجاه ما وحساسية عقلية في اتجاهات أخرى. وقد بلغ ببضعهم أن قالوا، وأيدوا أقوالهم بالكثير من الأدلة والشواهد، أن عقيدة العلم الميكانيكية التي غلبت الناس في القرن التاسع عشر كانت نتيجة غير مباشرة لما صدر للآلة من أهمية وشأن في الإنتاج الصناعي، حتى صرنا نرى الآن، وقد أخذت القوة تحل محل الآلة في الإنتاج، أن الأفكار العلمية الأساسية قد أخذت تتغير هي الأخرى تبعا لذلك.

لقد أشرت من قبل إلى ذلك الدور الذي تقوم به القومية أو الوطنية المسرفة في تعيين الاتجاه الذي يسير فيه العلم. وأبرز مثل على ذلك هو بالطبع تعبئة رجال العلم وتنظيمهم للإسهام في معاونة الأمة في وقت الحرب وهو مثل يكشف لنا عن نزعات ظلت قائم بشكل مقنع، وبطرق لا شعورية طيلة الوقت كله تقريباً حتى في أوقات السلام الاسمية.

فاتساع مجال النشاط الحكومي في جميع البلاد التي تم تصنيعها، والذي ظل قائماً يعمل عدة سنوات بسرعة متزايدة، قوى أواصر ذلك الاتفاق الضمني الذي بين المصلحة القومية، والبحث العلمي. ولا شك أنه يجوز لنا أن نقول إذا خيرنا بين أن ننظم العلم على أساس رعاية المصالح الاقتصادية وبين تنظيمه على أساس مراعاة المصلحة القومية وجب أن نختار أن يكون تنظيمه على الأساس الثاني. ولنا أن نستنتج أن الرقابة السافرة تفرض على العلم في البلاد التي تسير على نظام من الحكم استبدادي جماعي، ليست سوى اكتمال لنزعات ظلت قائمة فترة من الزمن وهي مقنعة بأقنعة خفيفة كانت أو ضعيفة– مما ترتب عليه أن امتدت المشكلة المعروضة على بساط البحث، إلى ما وراء حدود هذه البلاد المعينة.

وقد يبدو غريباً حقاً، لأول وهلة، أن ينال طلب فرض الرقابة المباشرة على البحوث العلمية، وعلى نتائجها، عن غير قصد تأييداً من موقف معين يقفه رجال العلم أنفسهم عادة. فكثيراً ما قال الناس، وكثيراً ما اعتقدوا. أن للعلم أمر محايد كل الحياد، لا شأن له بالغايات، والقيم التي تحفز الناس إلى عمل ما يعملون وأن أقصى ما يمكن أن يعمله العلم للناس هو أن يقدم لهم وسائل أنجع مما عندهم لتحقيق غايات نشأت عن حاجات ورغبات مستقلة عن العلم ولا شأن له بها. وهنا يختلف جو الرأي الحاضر اختلافا كبيراً بيناً عن ذلك الجو الذي تميزت به عقيدة رجال عصر الاستنارة المتفائلين– في القرن الثامن عشر، وتلك العقيدة هي أن العلم والحرية سيتقدمان معاً يداً بيد، ويفتحان الباب على مصراعيه

لاستقبال عصر جديد يترقى فيه الكمال الإنساني إلى مدى غير محدود.

حقاً. إن تقدير الناس للعلم واحترامهم له ليرجع إلى حد كبير إلى ما قدمه لهم من عون على الحصول على أشياء يحتاجون إليها بغض النظر عما سبق أن تعلموه هم من العلم. وقد عبر الفيلسوف الانجليزي "برتراند رصل" بأسلوب حي قوي رصين عما مكن للعلم أن يزعزع أركان عقائد سبق أن آمن بها الناس كل الإيمان، قال: لم يعد الناس يعتقدون الآن أن "يوشع" قد أوقف الشمس؛ لأن فلك "كوبرنيق" مفيد في الملاحة. ولم يعودوا يأخذون بفيزيقا أرسطو طاليس لأن نظرية "جاليليو" عن الأجسام الساقطة مكنت لهم أن يحسبوا ممر قذيفة المدافع ويقدروا مرماها. وأهمل الناس نظرية الطوفان، لأن علم طبقات الأرض علم نافع في شئون التعدين، وما إلى ذلك.

لا شك في أن هذا الاقتباس يعبر عن نوع ذلك الشيء الذي جعل للنتائج التي وصل إليها العلم الحديث شهرة كبيرة وأتباعاً عديدين في وقت كان فيه العلم أشد ما يكون حاجة إلى عون خارجي يجعل الناس يصغون إليه. أما من حيث هو مثل للإيضاح فوقعه كبير، من جراء الثقة العظيمة التي يتمتع بها أرسطو طايس والكنيسة، وحتى في الحالة التي[٣] تكون الميزات كلها في جانب المذاهب القديمة فما قدمه العلم من خدمات حقيقية للناس قد أتاحت له الانتصار. وإنا لنستطيع بكل سهولة ويسر أن نقدر ارتفاع قدر العلم وسمو مكانته في نظر الناس في أمور

(٣) برتراند رصل في كتابه القوة: (Power) صفحة ١٣٨ من الأصل الانجليزي.

ليس له فيها أمثال هؤلاء الخصوم الأقوياء يناهضهم ويكافح ضدهم.

وفضلا عما يلاقيه العلم من مقاومة وخصومة من قبل العادات والنظم الراسخة التي سبق أن استأثرت بمعتقدات الناس في علوم الفلك وطبقات الأرض وبعض نواحي التاريخ مثلا، فالتاريخ ينبؤنا بما في الناس من قلة الاكتراث بنوع المعتقدات التي يؤمنون بها، ويثبت لنا أن فيهم الكثير من الجمود والتراخي إزاء الطرق والمناهج التي تعكر صفو المعتقدات القديمة وتزعزعها، حتى أنا لنغتبط أن نجد العلم الحديث ينال مثل العون القوى الخارجي، يؤيده ويشد أزره. ولكنه مع ذلك لا يمس مشكلة إن كان للمعارف العلمية قوة ما تمكنها من تعديل الغايات التي يؤثرها الناس على غيرها ويقدرونها قدراً عظيماً فيبذلون وسع الطاقة في سبيل بلوغها وتحقيقها "فهل ثبت أن الكشوف العلمية– وهي أوثق ما لدينا من المعلومات– لا تزيد إلا في قدرتنا على تحقيق رغبات موجودة من قبل فعلا، أم أن هذا الرأي مستمد من نظرية سالفة عن الطبيعة البشرية؟ هل صحيح أن الرغبات والمعرفة توجد في دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا لا يكون بينها أي اتصال؟ وهل الحقائق التي يصح أن تذكر يقيناً وفعلا، على أنها شواهد وأدلة، مثل استخدام المعارف العلمية في شفاء الأدوار والأمراض، وإطالة الأعمار، والتي تتخذ كذلك وسائل للقضاء على الحياة بالجملة على حد سواء– هل هذه الحقائق تبرهن صحة هذه القضية فعلا؟ أم هل هي حالات اختيرت اختياراً خاصاً لتأييد مذهب نشأ على أسس أخرى غير الحقائق الواقعة والعينات الثابتة؟ وهل ثمت انفصال كبير كامل بين غايات البشر،

وبين عقائدهم التي يؤمنون بها، كما يزعم أنصار هذه النظرية.

إن الصدمة التي أصابت الآراء القديمة من جراء فكرة أن المعرفة عاجزة عن تعديل صفة الرغبات ومن ثم كانت عاجزة عن التأثير في تكوين الغايات والأغراض– ليست بالطبع في نفسها سبباً يدعو إلى إنكار صحتها وسدادها. ومع أن الرأي القديم قد يكون زائفاً كل الزيف وفاسداً كل الفساد، فالنقطة جديرة لا شك بالبحث والدرس. وعلى هذا فإنا في غير حاجة إلى الإشارة إلى نظرية أفلاطون التي تقول إن المعرفة– أو يقولون عنه إنه معرفة– هي وحدها التي تعين آخر الأمر آراء الناس في الخير، ومن ثم، تعين أعمالهم وتحدد أشكال سلوكهم التي تؤدي إليها هذه الآراء. وكذلك لسنا بحاجة إلى الإشارة إلى ما كان يحلم به "بيكن" من تنظيم المعلومات العلمية يجعله الأساس المنتظر لضروب السياسة الاجتماعية في المستقبل. وهي السياسة التي تهدف إلى إسعاد البشر. الحق أن جميع الحركات المقصود بها أن تكون حركات تقدمية في العصور الحديثة قامت على أساس أن الأفكار هي التي تعين أفعال الإنسان وتحفزهم إليها. وقد ظل ذلك مستمراً قائما إلى أن قال الفيلسوف الانجليزي "دافيدهيوم" أي العقل كان– ويجب أن يكون– عبداً للانفعالات والرغبات. وكان صوت "هيوم" هذا، الصوت الوحيد الذي نادى بهذه المقالة. وما زالت هذه الفكرة تتردد الآن وتتجاوب أصداؤها في كل رجي من الأرجاء تقريبا. فقد جعلت المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية حاجات الإنسان الدوافع الأساسية التي تحفزه إلى ما يأتي به من أفعال، وبذلك تكون هذه المدرسة قد قللت من شأن العقل حتى

جنت منه مجرد قوة لحساب خير الوسائل وأنجعها لإرضاء هذه الحاجات وسد مطالبها. هذا، ولا يخفى أن أول تأثير لعلم الحياة (البيولوجيا) في علم النفس كان تأكيده لأولية الانفعالات والشهوات والغرائز؛ وقد أيد الأطباء النفسانيون هذه النتيجة عينها بإظهارهم أن الاضطرابات العقلية إنما تنشأ أساساً في حالات سوء التكيف الانفعالي وبكشفهم عن مدى أثر الرغبة في فرض المعتقدات وإملائها على الإنسان إملاء.

ومع ذلك، فإدراك أن النظريات القديمة قد أهملت ما للانفعالات والعادات من شأن وأهمية من حيث أنها هي التي تعين سلوك الناس وتحدده، على حين أن تلك النظريات قد أسرفت في بيان أهمية الأفكار والعقل في هذا الشأن– شيء؛ والاعتقاد بأن الأفكار (ولاسيما المؤيدة منها ببحوث صحيحة موثوق بها) والانفعالات (مع الحاجات والرغبات) توجد في دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا يحرم عليها أن تتفاعل بعضها مع بعض– شيء آخر. فكلما عرض هذا الرأي بمثل هذا الشكل السافر أوحى إلينا بأنه ليس من المحتمل أن يوجد في تكوين الطبيعة البشرية مثل هذا الانفصال الكامل. ومع أنه يجب علينا أن نقبل هذه الفكرة، إذا ما توافرت الأدلة على صحتها، مهما كانت الأحوال التي قد تتردى فيها الإنسانية إلى الأبد، فإن ما ينطوي عليه مذهب انفصال الرغبات عن المعارف يجب أن يلاحظ ويدرس. هذا وليس يبدو لنا أن الزعم بأن الرغبات أمور ثابتة كل الثبات يتفق مع تاريخ تطور الإنسان وترقيه من الوحشية إلى الهمجية ثم إلى حضارتنا الحالية القاصرة. فإن

كانت المعرفة، حتى ما تأيد منها كل التأييد، لا تستطيع أن تؤثر في الرغبات والغايات، وإن كانت عاجزة عن أن تبين لنا ما له قيمة وما لا قيمة له كان المستقبل من حيث تكوين الرغبات كئيباً مظلماً وقابضاً للنفس. فإنكار أن الرغبات يمكن أن تتأثر بالمعرفة يشير يقيناً إلى القوى اللاعقلية والقوى المضادة للعقل التي تكونها. هذا، وأن لنا في العرف والعادة بديلا من قوة الأفكار، فإذا حدث عندئذ وانهار سلطان العادة المحضة- كما حدث في الوقت الحاضر- فكل ما ينبغي هو المنافسة بين مختلف هيئات من الناس والمصالح، على تعيين ما يجب أن يبرز ويفوز في معركة تشن بالإرهاب، والإكراه والرشوة وبكل نوع من أنواع الدعاية لتشكيل الرغبات التي سيكون لها آخر الأمر السيطرة الكاملة على أفعال الإنسان وعلى توجيه سلوكه. فالمستقبل مظلم حقاً، ويدفع المرء منا إلى أن يدرس احتمال "بيكون" و"لوك" وسائر زعماء حركة الاستنارة (ذلك الاحتمال الذي يمثله عمل "كندرسيه" الذي كتب وهو سجين ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه. عن الدور الذين ينتظر أن يقوم به العلم في المستقبل في تحرير البشر) الذين كانوا متفطنين كل التفطن إلى تأثير الشهوات والعادات والرغبات العمياء، في العمل وفي السلوك، ولكنهم مع ذلك كانوا مهتمين بطريق آخر أحسن من ذلك وأفضل، ليكون البديل الذي ينبغي أن يتبع ويؤخذ به في المستقبل.

ولا شك أنه واضح كل الوضوح بما لا يحتاج إلى دليل، أن الاتجاه الذي توقعوه لم يتم ولم يؤت ثماره. أما عمل "بيكن" من حيث استخدامه معارفه الخاصة بوصفه من خدام التاج البريطاني، في تقوية

بريطانيا من الوجهة الحربية ضد الدول الأخرى، فيبدو أنه مجرد تنبؤ بما قد حدث فعلا، أكثر مما يبدو فيما دوّنه بقلمه من ألفاظ وعبارات. فسيطرة الإنسان على الطبيعة، السيطرة التي توقع لها أن تستتبع تقدم العلم قد حدثت فعلا؛ إلا أن حدوثها كان بشكل عكس ما توقعه؛ ذلك لأن استخدامها كان في الغالب في زيادة سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان، بدلا من تقليلها وإضعافها. فهل لنا أن نستنبط من هذا، أن هؤلاء الأنبياء الأول كانوا مخطئين كل الخطأ من حيث جوهر الموضوع؟ أم لنا أن نستنبط أنهم قللوا تقليلا من شأن صلابة العادات والمؤسسات التي كانت قائمة قبل أن تظهر الحركة العلمية على المسرح، في تشكيل الرغبات على صورتها هي؟ وهل كل ما عملته الأحداث المختلفة لا يعدو أنها زادت حدة مشكلة استكشاف الوسائل التي تؤثر بها المعتقدات الصحيحة. الموثوق بها، في الرغبات، وفي تكوين الغايات والأهداف، وبذلك تؤثر في مجرى الأحداث نفسها؟ هل يجوز أن نسلم بأن قوة الدعاية تشكل الغايات وننكر ذلك على قوة العلم نفسها؟

إنا إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية واحدة فحسب، عاد بنا الأمر إلى مشكلتنا الأساسية. عاد إلى علاقة الثقافة بالطبيعة البشرية فالفيصل في الإجابة عن السؤال الآتي: هل تستطيع المعلومات اليقينية المحققة. أن تشكل الرغبات والغايات (والوسائل كذلك) أم لا تستطيع؟ هذا الفيصل هو الإجابة عن سؤال آخر: فهل الرغبات الناجعة في تحديد مجرى العمل، فطرية، وثابتة، أم هي نفسها ثمرة ثقافة معينة؟ فإن كان الأمر الثاني هو الصحيح، تلخصت النتيجة العملية في سؤال آخر: هل يتيسر

للموقف العلمي أن يصير مقوما من مقومات الثقافة له وزنه ومنتشراً انتشاراً واسعاً، فيستطيع أن يشكل رغبات البشر وغايتهم التي يهدفون إليها، عن طريق الثقافة؟

إن بين وضع السؤال والقدرة على الإجابة عنه هوة سحيقة واسعة. ولكن المسألة مع ذلك أضحت معروضة أمامنا في شكلها الحقيقي، بدلا من شكلها الزائف المصطنع. ولا يخفى أن هذا أمر له شأنه وقيمته. فهي لم تعد مسألة غير محددة، عن علاقة المعرفة بالرغبات في التركيب السيكولوجي الفطري للإنسان. أقول، مسألة غير محددة لأنه (وهذا سبب من بين أسباب عدة) مازال موضع نقاش ونزاع إن كان يوجد شيء مثل هذا التكوين السيكولوجي منفصلا عن التكوين البيولوجي الفطري للإنسان. وأنها لتصبح بذلك المسئلة المحددة لمؤسسة من نوع مؤسسة الثقافة التي يندمج فيها المنهج العلمي والنتائج العلمية اندماجا متكاملا.

فعرض المسئلة بهذا الشكل يضع الاحترام الذي ناله العلم بفضل ما قدمه للناس من خدمات ومنافع في وضع آخر مخالف. نعم ثمت أفراد هنا وهناك قد تأثروا في احترامهم العلم وتقديرهم له، بما قدمه لهم من خدمات لاشك فيها ترضي رغباتهم الشخصية نفسها، إلا أنا يجب أن نسلم أيضاً بوجود جماعات من الناس تأثروا في احترامهم العلم كذلك بمثل هذا السبب عينه. أما عن الأسباب التي دعت الناس إلى أن يكونوا مستعدين لقبول نتائج مستمدة من العلم، بدلا من الأفكار القديمة، فليست الفوائد الشخصية المباشرة التي تعود على الأفراد، وحدها. فالتحسينات التي تمت في الملاحة، وفي التعدين، أصبحت

أجزاء في حالة الثقافة. وبوصفها هذا، عملت على زحزحة معتقدات كانت ملائمة لحالة سابقة من الأحوال الثقافية. ويصدق هذا القول نفسه على تطبيق علمي الفيزيقا والكيمياء في سد حاجات الإنسان بشكل أوفى وأتم، وفي خلق حاجات جدد له. هذا، وعلى حين أن أثر تطبيق هذين العلمين في زيادة الكفاية الحربية قد حببهما لاشك إلى طائفة من الأشخاص من أمثال الحكام، والقواد الذين لولا ذلك لما كانوا يحفلون بهما أي احتفال. إن جمهرة الناس قد تأثروا بهذين العلمين تأثراً كبيراً جعلهم يتخذون تجاههما موقفاً كله تقدير واحترام من أجل ما نعموا به من آثارهما النافعة في فنون السلام. ويبدو أن العامل الحاسم في الأمر هو مسئلة إن كانت فنون الحرب أم فنون السلام هي ستهيمن على الثقافة آخر الأمر، وهي مسئلة تتضمن الحاجة إلى البحث عن الأسباب التي أدت إلى جعل الحروب عاملا هاما من عوامل الثقافة الحاضرة ومقوما من أهم مقوماتها.

لو أنني استشهدت بما يعتقده بعض الناس من التكنولوجيات وهي تلك النواحي العملية التي ترتبت على النظريات العلمية، قد بلغت الآن المدى الذي يمكننا من استخدامها في إيجاد عصر كله رخاء، بدلا من الاستشهاد بتلك الاقتصاديات التي كانت موجودة قبل ترقي العلوم الطبيعية؛ وبأن قيام عصر كله رخاء وأمن يقلل من الدواعي التي تؤدي إلى الصراع والنزاع– لو أني استشهدت بهذا لوضعت نفسي في مثار النقاش والجدال. ومع ذلك فلا ضير من ذكره على أنه مثل فرضي إن نوع الخدمات العلمية التي يمكن أن تستدعي الناس إلى احترام العلم أو

لإعلاء من شأنه، قد تكون تلك الخدمات التي تؤدي إلى السعادة الاجتماعية، أي إلى السعادة العامة التي يشترك فيها جميع الناس. فلو تغير النظام الاقتصادي بشكل يجعل موارد العلم تستخدم في سبيل توفير الأمن والطمأنينة والأمل للناس جميعاً. لأدى ذلك التغيير إلى إضعاف وجهة النظر الحالية بشأن قصور العلم وتحديد مجاله. وأني لأستطيع أن أتصور أنه لا يوجد كثيرون من الناس ينكرون أن احترام العلم، حتى ولو جعلت أساسه المنفعة وحدها، (والخدمات التي يقدمها للأفراد) إنما ينشأ عن مزيج من الخدمات التي يقدمها للمجتمع عامة، ومما يقدمها للأفراد.

فإن كان هناك من يتشكك في صحة هذا الأمر. فليتدبر ما قدمه العلم للزراعة، وما يمكن أن يقدمه لها بعد، وليتدبروا كذلك النتائج الاجتماعية التي تترتب على التغير الذي يحدث بذلك في إنتاج الأطعمة وإنتاج المواد الغفل.

هذا ويمتاز الجانب الآخر من دفتر حساب "الأستاذ" بوجود صحيفة دائنة مثل تلك التي أشار إليها العالم الكيميائي "صودي" Soppy بقوله "إن لآلئ العلم لم تلق إلا الآن إلا للحلاليف". فكوفئنا على ذلك بفئة من أصحاب الملايين، وبأحياء الفقراء القذرة وبالتسلح استعداداً للحروب وما ترجه من ويلات ودمار. فهذه المقابلة حقة وصحيحة. فإن كان وجودها يبدو تأييداً للمذهب القائل بأن العلم لا يقدم لنا غير الوسائل التي تمكنا من أن نحقق بشكل أكمل، الرغبات والغايات التي كانت موجودة من قبل فعلا، فما ذلك إلا لأنه يشير إلى ما في ثقافتنا من تصدع وانقسام. فالحرب تعبئ العلوم في سبيل التدمير

الشامل، إنما تعبئها كذلك في سبيل المحافظة على الحياة، وشفاء الجرحى. فالرغبات والغايات المتصلة بذلك لا تنشأ عن الطبيعة البشرية السافرة، وإنما تنشأ عما حدث فيها من تعديلات في تفاعلها مع طائفة من عوامل الثقافة، ومن بين هذه العوامل عامل العلم فعلا. وهو عامل لا يؤدي مع ذلك إلى نتائج ذات أثر اجتماعي إلا إن كان متأثراً بتقاليد اقتصادية وسياسية وبعادات تكونت ورسخت أصولها قبل ظهوره.

ومهما يكن من أمر فتأثير العلم في كل من الوسائل والغايات لا يكون مباشراً إلا في الأفراد. على حين أن تأثيره يتم بطريق غير مباشرة في اندماجه في الثقافة. وبوصف أن هذه هي وظيفته، وأن هذا عمله، حلت معتقدات علمية جديدة محل أخرى غير علمية قديمة. وعلى أسوأ حال نستطيع أن نقول إن العلم إنما يعمل من حيث هو جزء من معتقدات الشعب الشائعة فيه، لا من حيث هو علم فحسب؛ بالمعنى المصطلح عليه وحتى إن نظرنا إلى الموقف هذه النظرة، اتجهنا إلى ما في معتقدات الشعوب من فروق، وإلى ما في النتائج التي تنشأ عن اختلاف المعتقدات هذه. وإن سلمنا بأن المعتقدات الشعبية قد تكون من نوع "وطنية" دافقة مهاجمة، حيث تكون عواقب العلم، من حيث هو جزء من المعتقدات الفاشية في شعب ما، من نوع الحرب العالمية المدمرة، فسيكون لدينا على الأقل ميزة إدراك المشكلة ومعرفتها بشكل جلي محدود.

كنا إلى الآن ننظر إلى العلم من حيث هو طائفة، أو مجموعة، من نتائج مستنبطة، وتجاهلناه من حيث هو موقف في إرادة دأبت على

استخدام طرق معينة من الملاحظة والتفكير والتجريب والتحقيق وتفضيلها على غيرها من الطرق الأخرى. فإن نظرنا إلى العلم من وجهة النظر هذه اتخذت أهميته من حيث هو أحد مقومات الثقافة، صيغة جديدة. فهيئة الباحثين في العلم الكبرى؛ لتنكر في غضب وحنق أنهم مدفوعون في تقديرهم له بما ينجم عنه من خدمات مادية. فإن هم استخدموا ألفاظاً تؤيدها تقاليد قديمة مأثورة، لقالوا: إن الذي يدفعهم إنما هو حب الحقيقة وحدها. وأما إن استعملوا التعبيرات المعاصرة وهي تعبيرات أقل جزالة ووقعاً في الآذان من التعبيرات السابقة وإن كانت تعادلها معنى ومدلولا، لقالوا إنهم إنما يعملون مدفوعين بميل خاص غالب، يملك عليهم أمرهم ويدفعهم إلى البحث والاستكشاف، ومتابعة بحوثهم بحسب ما توجههم إليهم الأدلة والبينات التي تؤيد ما توصلوا إليه من حقائق. وإنهم ليقولون إن هذا النوع من الاهتمام يستبعد أي ميل أو اهتمام بكل نتيجة لم تؤيدها البينات والشواهد، مهما كانت هذه النتيجة مرضية في نظر الشخص القائم بالبحث.

وجملة القول، أنه صحيح أن ثمت طائفة معينة من الناس، قد لا يكون عددهم كبيراً نسبياً، يهتمون بالبحث العلمي اهتماماً خاليا من كل مصلحة أو غرض شخصي، وأن هذا النوع من الاهتمام قد خلق فيهم روحاً معنوية أخلاقية لها صفاتها وسماتها المميزة لها. فمن عناصر هذه الظاهرة الاستعداد لتعليق الحكم والاعتقاد، والقدرة على الاستمرار في التشكك والارتياب إلى أن تتوافر الأدلة، بدلا من الاتجاه إلى نتيجة يميل إليها الباحث نفسه شخصيا ويؤثرها على غيرها، ومنها القدرة على

الاحتفاظ بالأفكار مائعة معلقة، واستعمالها على أنها مجرد فروض توضع موضع التجريب والتمحيص بدلا من اعتبارها عقائد حتمية يجب توكيدها. ولعل أهم تلك المميزات والسمات كلها هو ذلك الاستمتاع بالعمل في ميادين جديدة من ميادين البحث العلمي، وفي معالجة مشكلات جدد.

وكل صفة من هذه الصفات والسمات التي ذكرنا، نقيض حافز من حوافز الإنسان القوية بالفطرة. فالقلق الناشئ من عدم التأكد، أمر يضيق به الكثرة من الناس، وتعليق الحكم أمر يشق احتماله حتى ليبلغ ببعض الناس أن يؤثروا عادة نتيجة منكورة، يكونون واثقين من توقع حدوثها على أن يظلوا معلقين طويلا بحبال الشك والقلق. فعبارة "التفكير القائم على التمني" عبارة حديثة نوعا، ولكن الناس في جملتهم يؤمنون عادة بما يريدون أن يؤمنوا به، اللهم إلا إذا قامت لديهم الأدلة المقنعة كل الإقناع فتجعل مثل هذا الإيمان أمراً مستحيلا. وبغض النظر عن الموقف العلمي، فإن الحدس عند الناس الذين يتركون وشأنهم ليتجه إلى أن يصير رأيا من الآراء، وتتجه الآراء إلى أن تكون عقائد حتمية. فاستبقاء النظريات والمبادئ العامة في حالة من الميوعة، ارتقابا لظهور ما يؤيدها أو ينقضها أمر يضيق به الناس ويتبرمون. وما زلنا نجد حتى اليوم أن التشكك في رأي أدلى به شخص ما، كثيراً ما يعده هذا الشخص نفسه اتهاما له في نزاهته واستقامته العقلية، ويجعله يطوي كشحه على الأمر ويشقيه التشكك في رأيه. ومن المعلوم أن معارضة الآراء التي ظل يؤمن بها كثيرون من أفراد مجتمع ما، آلافاً من السنين، تعتبر أمراً لا يطاق من

معارضيها، فكان يستنزل عليهم غضب الآلهة التي تهيمن على شئون ذلك المجتمع. فالخوف من المجهول، والخوف من التغيير ومن كل جديد، كان في جميع العصور السالفة قبل ظهور الموقف العلمي الصحيح وانتشاره، يدفع الناس إلى الجمود على ما يتمسكون به من عقائد وعادات، حتى إذا ما حدث واضطروا لسبب ما إلى سلوك مسالك جديدة غير التي عهدوها- حتى ولو كان ذلك في أمور توافه ليست بذات بال- وكان ضميرهم غير مرتاح إلى ما سلكوا، عمدوا إلى القيام بشعائر وطقوس منوعة يكفرون بها ويستغفرون عما فعلوا. وإن كان ثمت استثناء من القواعد المصطلح عليها والواجب إتباعها، فقد كان ذلك الاستثناء يتم إما بتجاهله أو بأن يلتمسوا له تخريجاً باستمرار إن كان شأنه أوضح من أن يغفل ويهمل.

فأوهام القبيلة والكهف والمسرح والمغارة التي قال بها "بيكن" جعلت الناس يندفعون فيستنتجون النتائج أولا، ثم يبذلون جهدهم في الدفاع عما استنبطوه، وفي حمايته من النقد، وصيانته من أن يلحق به أي تغيير، هذا واتصال القانون العام بالعادات والعرف، وبمقاومة كل تغيير، أمر شائع معروف. فحتى المعتقدات والشعائر الدينية التي كانت تعد في البداية فسوقا عن الدين وزيفا عنه، قد تتبلور وتتحول تدريجاً إلى قواعد للعمل والسلوك؛ ومن يوم تصبح جزءاً من عادات القوم يكون التشكك في أمرها مخالفة للدين وفسوقا عنه كبيراً كان أو قليلا.

وإذا أنا ذكرت هذه الاعتبارات وأمثالها مما هو معروف للقارئ فما ذلك إلا لأبين أن الأحرى بنا أن نكون شاكرين للعلم آثاره أو نحمد له

ما أداه لنا من خدمات اجتماعية لا تُنكر. وكذلك لأبين أن ما حدث من مقاومة العقائد والمبادئ من تغيير، وما أقيم في سبيل الأخذ بها من عقبات كأداء، قد تم التغلب عليها إلى حد ما وفي بعض البلاد والجهات ولكن أهم ما دعاني إلى لفت النظر إلى هذه الاعتبارات التي ذكرتها إنما هو ما فيها من دليل وبرهان على أن العلم قد خلق في بعض الناس أخلاقيات ومعنويات جديدة، وهذا يعادل القول بأنه خلق فيهم رغبات جديدة وعادات جديدة كذلك. فوجود الموقف العلمي، والروح العلمية ولو بقدر محدود ضئيل لدليل على أن العلم قادر على إيجاد طراز متميز خاص من الميول والرغبات؛ وهو طراز يذهب إلى أبعد من مجرد تزويدنا بوسائل أفضل وأنجع مما لدينا لتحقيق رغبات مستقلة عن أية نتيجة من نتائج العلم وآثاره.

ولو أني تلطفت في القول، لقلت إنه لا يليق ممن تدفعهم الروح العلمية الأخلاقية أن يؤكدوا أن غيرهم من الأشخاص لا يستطيعون أن يحصلوا على مثل هذه الروح وتلك الأخلاق، وأن يسترشدوا بها في سلوكهم وفي آرائهم التي يبدونها.

ولا ينقذ مثل هذا الموقف من الكبرياء المهنية الزائفة إلا أنه جاء نتيجة طيش وتهور. فإذا ما حدث وشهر رجل ممن يمثلون رجال العقل والفكر برأي يقرر أن نتائج العلم أهمية ذاتية بأن يدعى أن ذلك الرأي لا يتفق وروح العلم– ثم يعتقد هو في الوقت نفسه بأنه يستحيل على العلم أن يقوم بشيء ما يؤثر في الرغبات والغايات كان ذلك تناقضاً يقتضينا شرحاً وتفسيراً.

إن وضعاً تتأثر فيه ميول قلة ضئيلة من الناس وغاياتهم الأساسية بالعلم على حين لا تتأثر به ميول غالبيتهم، والكثرة من الجماعات بمثل هذا التأثر لدليل على الأمر أمر ثقافة. وهذا الفرق بين الوضعين يخلق لنا مشكلة اجتماعية. إن الأسباب التي أدت إلى إيجاد هذه الفجوة الواسعة، ولاسيما إن كان لها هذه النتائج الخطيرة الشأن؛ فإن جاز أن تتكون المعتقدات التي يؤمن بها الأفراد على أساس الأدلة والشواهد التي تكون الحصول عليها نتيجة بحث منظم كاف له أهليته، فليس ثمت شيء أخطر من الوجهة الاجتماعية من أن تظل عقائد الغالبية العظمى من الناس قائمة على أساس من العادة والمصادفات العارضة والدعاية. وضروب التعصب التي يستمسك بها الأفراد والطبقات فوجود أخلاقيات للنزاهة العقلية والاستقامة الفكرية، وإرادة إخضاع الهوى للعقل والحقائق اليقينية الموثوق بصحتها. والمشاركة في كل ما يتيسر لنا أن نصل إليه من الحقائق بدلاً من الاستئثار بها واستغلالها في حبي مكاسب ومنافع شخصية لأنفسنا وحدنا– إن وجد ذلك كله، ولو بقدر صغير نسبياً. إنما هو نحد من أشد ضروب التحدي فلم لا يتخذ هذا الموقف العلمي عدد من الناس أكبر ممن يتخذونه إلى الآن؟

إن الرد على هذا التحدي مرتبط بمصير الديمقرايطة. فانتشار التعليم بمعنى محو الأمية، وتغلغل نفوذ الطباعة العظيم من حيث نشر الكتب، وذيوع الصحافة اليومية، والمجلات يجعل المسألة ملحة عاجلة بالنسبة للديمقراطية. فالعوامل التي كان ينظر إليها من مائة وخمسين سنة مضت، على أنها سوق تعمل على تأييد قضية الديمقراطية، قد أصبحت

الآن هي نفسها التي تمكن لقيام كل رأي زائف، وتعمل على تقويض أسس الديمقراطية من الداخل. فجهود النسا الذي ينشأ فيهم من دوام التكرار قد ينتج فيهم نوعا من المناعة تقيهم تأثير الدعاية التي من نوع خشن مباشر، ولكن ليس ثم أي ضمان فيما يتخذ من إجراءات سلبية. ومع أنه من السخف أن نعتقد أن من المرغوب فيه، أو من الممكن الميسور، أن يصير كل إنسان رجلا من رجال العلم، يمثل ناحية من نواحيه، فإن مستقبل الديمقراطية معقود بانتشار الموقف العلمي في الناس لما فيه من الضمان من ذلك التضليل الواسع الشامل الذي تقوم به الدعاية بشتى أساليبها ومختلف وسائلها. وأهم من هذا، أنه الضمان الوحيد لوجود رأي عام فطن واع لمواجهة المشكلات الاجتماعية.

إن الشعور بالمشكلة شرط يجب أن يتوافر أولا وقبل كل شيء، حتى يتسنى اتخاذ الخطوات اللازمة لحلها. والمشكلة هنا مشكلة متعددة النواحي. فهي من جهة مشكلة اقتصادية فيدخل فيها مباشرة أمر طبيعة الإشراف على وسائل النشر والإعلان. أما مجرد الإشراف المالي فليس بعلامة مواتية. فالاعتقاد الديمقراطي بحرية الكلام والخطابة، وحرية الصحافة والنشر، وحرية الاجتماع، هو لا شك مما يعرض المؤسسات الديمقراطية للنقد وهجمات الناقدين. فممثلو الدول الاستبدادية الجماعية كانوا أول من أنكر أمثال هذه الحريات، ومع ذلك نراهم عندما يتقلدون الحكم يسارعون إلى استغلال ذكائهم في استخدامهم في البلاد الديمقرايطة ليهدموا أسسها التي تقوم عليها. وإذا كان وراءهم ما يسندهم من الوسائل المالية، استطاعوا أن يواصلوا

جهودهم في عمليات التدمير والتخريب بالطرق الخفية. وقد يكون أخطر من ذلك، آخر الأمر، أن جميع الأحوال الاقتصادية التي تتجه نحو تركيز وسائل الإنتاج والتوزيع، تؤثر كلها في الصحافة العامة سواء أراد ذلك الأفراد أم لم يريدوه. فالقضايا التي تستلزم الإسهام برؤوس أموال كبيرة للسير فيها بطرق حديثة تؤثر بالطبع في "أعمال" النشر.

ومن جهة أخرى فإن المشكلة مشكلة تربوية. ومن الهين الميسور أن نضع في هذه الناحية منها كتابا برمته، بدلا من أن نجتزي فيها بفقرة واحدة. فليس بيننا من ينكر أن المدارس قد اقتصرت إلى حد كبير على مجرد توصيل معلومات جاهزة مهضومة إلى عقول التلاميذ والتلميذات زيادة على تعليمهم الوسائل الأساسية مثل القراءة والكتابة والعد. هذا ولا يخفى أن الطرق المستعملة في تحصيل المعلومات التي من هذا القبيل، ليست هي الطرق التي تعاون على تنمية المهارة في البحث عن الآراء، وعلى استقصاء المعلومات، ولا على اختيارها وتجربتها للوقوف على مدى ما فيها من خطأ أو من صواب. بل أن هذه الطرق نفسها لتعد معادية لها بشكل إيجابي. فهي تتجه نحو إخماد محبة الاستطلاع الفطرية فيهم وترهق ما لدى التلاميذ من قوي الملاحظة بما تثقلهم به من طوائف المعلومات الكثيرة المفككة غير المترابطة حتى أنها لا تستطيع أن تعمل كما تعمل بنجاح في كثير من الأميين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة. إن مشكلة المدارس العامة لم تصل بعد في البلاد الديمقراطية نفسها إلا إلى مرحلتها الأولى، التي يتاح فيها لجميع التلاميذ الذين في سن التعليم أن يلتحقوا بالمدارس. فإلى أن يتفق الناس على المواد التي

يجب أن تدرس في هذه المدارس، والطرق التي تدرس بها على أساس تكوين الروح العلمية في التلاميذ، فلن يعدو التعليم أن يكون من حيث ما يتعلق بالديمقراطية، مسألة خطيرة من مسائل طريقة "أصب الهدف أو أخطئه".

والمشكلة، كما ذكرت من قبل، من مشكلات الفن. وأنه لمن العسير أن نكتب فيها بإيجاز من غير أن تترك في ذهن القارئ تأثيرات خاطئة، فقد قامت منذ عهد غير بعيد معركة حامية باسم وظيفة الفن الاجتماعية ترمي إلى استخدام الفنون، ومن بينها الأدب نفسه. في الدعاية لآراء معينة يزعم أنصارها بشكل قاطع أنه لا غنى عنها من الوجهة الاجتماعية، ومن ثم كانت كل إشارة إلى هذا الموضوع، يشتم منها أنها مدح لشيء من هذا القبيل وتأييد له، تعتبر جزءاً من حملة مضادة في الواقع ترمي إلى الدفاع عن الديمقراطية ومناصرتها. ولكن الأمر هنا مختلف. فهو تذكير بأن الأفكار لا تكون ناجعة من حيث هي أفكار فحسب، بل من حيث ما تنطوي عليه من عناصر تعاون التصور والخيال، ومن حيث ما تستثيره فينا من الانفعالات. هذا وقد سبق أن أشرت إلى رد الفعل الواسع المدى الذي حدث ضد الإسراف الكبير في تبسيط الناحية الإدراكية. والحق أن كل رد فعل ينزع بطبيعة الحال إلى التطرف والمغالاة في الناحية المضادة. فهو بتأكيده الدور الذي تقوم به الحاجات الرغبات والعادات والانفعالات كثيراً ما أنكر على كل كفاية ونجوع. فالمشكلة التي نواجهها هي مشكلة توحيد الأفكار والمعلومات مع العوامل غير الإدراكية التي في طبيعة الإنسان. والفن هو الاسم العام

الذي يطلق على جميع العوامل التي يتسنى لنا بها انجاز هذا التوحيد.

والمشكلة أخلاقية ودينية كذلك. وقد أشرت إلى أن الأديان قد قامت برسالتها على خير وجه وبشكل ناجع بفضل اتصالها بالفنون الجملية وتحالفها معها. ومع ذلك فلا يعزب عنا أن سلطان الأديان كثيراً ما أدى إلى التعظيم من شأن مبادئ ومذاهب ليست عرضة للبحث والنقد، ولا للاختبار والتجريب. هذا، وربما كان نفوذ جملة ما لها من تأثيرات متجمعة، في إيجاد عادات عقلية تناهض المواقف اللازمة لصيانة الديمقراطية أكبر جدا مما يقول به الناس ويعترفون به. قال بعض أذكياء النفاذ الأقوياء الملاحظة، أن الفجوة الواسعة التي خلفها إضعاف المعتقدات الثيولوجية في ألمانيا، كانت عاملا من العوامل التي مهدت الطريق لفوز النظام الاستبدادي الجماعي وإرساء قواعده فيها. فمن فقدوا سلطة خارجية واحدة كانوا يعتمدون عليها كل الاعتماد، يكونون على استعداد وقبول لأن يتجهوا إلى أية سلطة أخرى أقرب إليهم من السلطة التي فقدوها.

فالقول بأن المشكلة مشكلة أخلاقية هو بمثابة القول بأنها ترجع، آخر الأمر، إلى حرية الاختيار الشخصي، وإلى العمل الشخصي. فمن وجهة نظر معينة، لا يخرج كل ما سبق أن قلناه عن أنه مجرد أحكام للقول المألوف بأن الحكومة الديمقراطية وظيفة من وظائف الرأي العام، والعواطف الغالبة على الشعب. أما القول بأن تكوينها في الاتجاه الديمقراطي، ونشر الروح العلمية ذات الصبغة الأخلاقية بين الناس بشكل ديمقراطي حتى تصير هذه الروح جزءا من عتاد كل فرد عادي

شيء واحد، ليدل على أن المشكلة أخلاقية حقاً. ذلك لأن الأفراد هم الذين بحاجة إلى هذا الموقف العلمي حتى يحل فيهم محل الكبرياء، والتعصب للمصالح الشخصية والطبقية، ومحل اعتقادات صيرتها العادة، والارتباطات الانفعالية الباكرة عزيزة على أصحابها حبيبة إليهم. وهذه النتيجة لا يمكن أن تتحقق إلا بجهود نشيطة إيجابية يبذلها أفراد كثيرون اختياراً وطواعية.

أحدث مرة أحد رؤساء الولايات المتحدة السابقين ضجة سياسية بقوله إن الوظيفة العامة يجب أن تعد عهده عامة في رقبة شاغلها. وكان قوله هذا حقيقة لا شك، إلا أنها حقيقة تقتضي مزيداً من التوكيد والتمكين. فإن امتلاك المعرفة والمهارة الخاصة في استعمال الطرق والمناهج العلمية عهدة وأمانة عامة، لم تصبح بعد حتى ولو بالاسم فحسب حقيقة معترفا بها ولا مفروغا منها. لقد ترقت الروح العلمية الأخلاقية في بعض الناس حتى بلغت فيهم درجة صار معها عاديا عندهم أن يحيطوا زملاءهم الذين يعملون مثلهم في ميدان ضيق محدود من ميادين البحث العلمي بما وصلوا إليه من نتائج، ولكن هذه الروح العثمية لم تبلغ بعد من الترقي أن تكون تبعة نشر هذه النتائج على نطاق واسع أمراً معترفاً به. فالظروف التي أحاطت بالتقدم التاريخي للعلم الحديث تفسر لنا السبب في ذلك وإن كانت لا تبرر لنا استمرار هذا الأمر وبقاءه. فالظروف الداخلية والخارجية كلتاهما أدت إلى انعزال العلم عن المجتمع انعزالا نسبيا من وجهة معينة مثل ما حدث للرهبنة من انعزال عصر سابق.

أما الظرف الخارجي فهو تلك المقاومة التي كان على رجال العلم أن يتغلبوا عليها حتى يتيسر لهم أن يسيروا في عملهم وهم بمأمن من كل اضطهاد يصيبهم، وإملاء يفرض عليهم فرضاً من الخارج. وأما الظرف الداخلي فهو من ناحية، الحاجة إلى التخصص الضيق في البحوث، ذلك التخصص الذين اقترن بالضرورة بجدة المنهج؛ ومن ناحية أخرى كان سياسة منه ليحمي نفسه حبا في الإبقاء على "سلامة" موقف جديد لم يكتمل بعد، وصيانة من العدوى التي قد تنشأ عن التحزب والانضمام إلى جبهة معينة في الشئون العملية. وقد استفاد هذا الموقف من التقليد القديم الراسخ بشأن "سلامة" العلم ونقائه من حيث هو موضوع نظري محض– موضوع بعيد عن الناحية العلمية التطبيقية، مادامت النظريات والعقل تعتبر أموراً أسمى من الأمور العملية كل السمو– تلك الأمور التي تعدها التقاليد أموراً مادية نفعية– فخطر فقدان الروح العلمية حيادها إذا ما انضمت إلى صف مصلحة حزبية خاصة، كان يبدو أنه يجعل أهمية خاصة للتقاليد الراسخة في عقول الناس عن "السلامة والنقاء"، فقد كان هذا النقاء أشبه ما يكون بعفاف المرأة وعرضها، من حيث الحاجة إلى اتخاذ كل أنواع الحيطة والحذر الخارجية للمحافظة عليه وصيانته. ليس المطلوب أن يكون رجال العلم متشددين، يكافحون بالمخلب والناب في سبيل بعض القضايا العملية الخاصة. فكما أن مشكلة الفن هي الجمع بين استقامة الفنان الذاتية فيه، وبين قوة تأثير الأفكار في الناس من حيث استدعاء الانفعالات وتحريك الخبال، فكذلك يكون المطلوب الآن هو اعتراف رجال العلم بما عليهم من التبعة الاجتماعية في نشر

الموقف العلمي وإذاعته بين الناس. وهذا عمل لا يمكن الاضطلاع به وإنجازه من غير أن تتخلى إلى الأبد عن الاعتقاد بأن العلم منفصل عن سائر الشئون الاجتماعية كأنما هو يتمتع بقداسة خاصة.

إن مد الصفات التي يتكون منها الموقف العلمي حتى يصل أمرها إلى أكبر عدد ممكن من الناس، مسئلة تختلف كل الاختلاف عن نشر نتائج علوم الفيزيقا، والكيمياء، والحياة، والفلك. مهما كانت قيمة ذلك النشر. والفرق بين الأمرين، هو السبب في أن المسئلة أخلاقية. هذا، ومسئلة إن كان العلم يستطيع أن يؤثر في تكوين الغايات التي يكافح الناس في سبيلها، أو كان مقصوراً على زيادة قدرتهم على تحقيق الغايات التي تكون مستقلة عنه، إنما هي مسئلة إن كان العلم ينطوي على قوة أخلاقية ذاتية فيه، فالقول بأن العلم خلو من أية صفة أخلاقية، كان من الوجهة التاريخية، من بين معتقدات رجال الثيولوجيا وحلفائهم من الميتفافيزيقيين. لأن مثل هذا الموقف يدل لا شك على ضرورة الالتجاء إلى مصدر آخر يستمدون منه الهداية الأخلاقية، فإن كان ثم موقف مماثل يقفه الناس الآن، باسم العلم نفسه، فذلك دليل إما على الاضطراب الذي يغشى جميع نواحي الثقافة، وإنما أنه نذير بشر يهدد الديمقراطية. فإذا ما بلغت الرقابة على السلوك أن تكون تضارب رغبات من دون أية قدرة على تعيين الرغبة والغاية وتقريرهما بمعتقدات يؤيدها العلم ويسندها، كان البديل العملي من ذلك عندئذ هو إقامة المنافسة والصراع بين قوى عمياء غير غافلة، على ضبط الرغبة والإشراف عليها. وهذه نتيجة متطرفة مسرفة كل الإسراف، حتى أنها لتوحي إلينا بأن

الاستناد إلى العلم في إنكار وجود أشياء اسمها حقائق أخلاقية ليكون علامة على وجود مرحلة انتقالية يعدها الناس في غير روية أنها مرحلة نهائية وأخيرة. حقا أن العلم لا يستطيع أن يؤثر في القيم، ولا في الغايات والمبادئ الأخلاقية بالشكل الذي كان الناس ينظرون إليها ويؤمنون بها من قبل– أي من قبل ظهور العلم بمعناه المصطلح عليه الآن ولكن القول بعدم وجود ما يسمى حقائق أخلاقية بحجة أن الرغبات هي التي تهيمن على تكوين الغايات وتقويمها، هو في الحق مجرد إشارة إلى أن الرغبات والمصالح هي في نفسها حقائق أخلاقية تستلزم رقابة من العقل المزود بالمعرفة. فالعلم هو الذي يعين لنا الآن– عن طريق ما له من النتائج الفيزيقية والتكنولوجية، العلاقات التي يعمل الناس على صيانتها والمحافظة عليها قائمة بين بعضهم وبعض، فرادى وجماعات، فإن لم يكن العلم قادراً على استحداث طرق فنية أخلاقية تعين– هذه العلاقات وتحددها، كان الانقسام الذي في ثقافتنا انقساما عميقا حتى أنه ليقضي لا على الثقافة وحدها بل وعلى جميع القيم المتحضرة أيضا. تلك هي المشكلة، على الأقل: إن ثقافة تسمح للعلم أن يهدم القيم المأثورة ويسيء الظن بقدرته على خلق قيم جديدة، لهي ثقافة تهدم نفسها. بنفسها. فالحرب عرض من أعراض ذلك الأقسام الباطني، بقدر ما هي سبب من أسبابه.

الفهرس